அருள் உரை

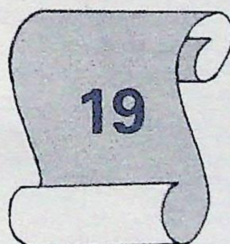




ஜகத்குரு ஸ்ரீ காஞ்சி காமகோடி ஸ்ரீ சந்திரசேகரேந்திர சரஸ்வதி

சங்கராச்சாரிய ஸ்வாமிகளின்

அருள் உரை





விகடன்

வெளியீடு

முதற்பதிப்பு: ஜூலை 1993

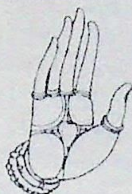
பின் அட்டை ஓவியம்: சில்பி

விலை ரூ. 3

'தெய்வத்தின் குரல்' (வானதி பதிப்பகம்) இரண்டாம் பகுதியிலிருந்து தொகுக்கப்பட்டது.

ஆனந்த விகடன்,
757, அண்ணா சாலை,
சென்னை – 600 002.

குரு



சரணாகதியே முக்கியம்

தூர்த்த குணம், கெட்ட பழக்கமுள்ள குருவை உபாஸிக்கிறோம் என்று உலகம் பரிஹாஸம்தான் செய்யும். செய்துவிட்டுப் போகட்டும். இதனால் நமக்கு எந்த அளவு நஷ்டம் வந்தாலும் வந்துவிட்டுப் போகட்டும். முடிவில் இதற்கெல்லாம் ஈடு செய்வதான பரம லாபம் கிடைக்காமற் போகாது. நமக்கென்று லாப-நஷ்டம், மானாவமானம் பார்க்காமல், ஓரிடத்தில் நம்பி சரணாகதி பண்ணிவிட்டால், முடிவில் அதற்காக ஈச்வரன் பரம லாபமான ஆத்ம ஞானத்தைக் கொடுத்துவிடுவான்.

லோகத்தில் லாப நஷ்டம் என்பவை உண்மையில் நிரந்தரமாக இல்லை. அவை கொஞ்ச நாள் இருப்பதுபோலத் தோன்றுவதுதாம். ஆதலால் பாக்கி இடங்களில்தான் லாப-நஷ்டம் பார்த்தாலும் பார்க்கலாம்; குருவிடத்தில் மட்டும் லாப-நஷ்டம் பாராமல் சரணாகதி பண்ணிவிட வேண்டும்.

பூமௌ ஸ்கலித பாதானாம் பூமிரேவ
(அ)வலம்பனம்।
த்வயி ஜாத (அ)பராதானாம் த்வமேவ
(ஆ)லம்பனம் குரோ॥

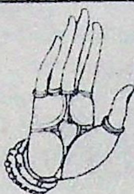
மாடியிலிருந்து விழுந்தால் பூமி தாங்கும். மரத்திலிருந்து விழுந்தாலும் தாங்கும். பூமியிலேயே தடுக்கி விழுந்தால்? அப்போதும் பூமிதான் தாங்கும். ஈச்வர அபசாரத்தை குருவினிடம் சொல்லித் தீர்த்துக் கொள்ளலாம். குருவிடம் அபசாரம் பண்ணினால், எங்கே அபசாரம் பண்ணினோமோ

அங்கேயேதான் நிவர்த்திக்கும் போக வேண்டும்.

குரு ஒருவரைத் தேட வேண்டுவது நமது கடமை. மனம் மாறாமல் இருக்க வேண்டுமென்று பெரியவர்களை நாம் தேடுகிறோம். மனஸை அர்ப்பணம் பண்ணுவதைப் பிரதான மாக வைத்துக் கொண்டால் யாராயிருந்தாலும் ஸரி; போதும். இன்னும் சொல்லப் போனால், குரு நல்லவராக இருந்தால் அவரிடம் பக்தியாய் இருப்பதில் நமக்கு என்ன பெருமை? யோக்கியதை இல்லாத ஒருவர் குருவாக இருந்தும், அவரிடம் அடங்கியிருந்தாலே மனஸு நல்ல பக்குவம் அடையும். 'ஈசுவரன் நம்மைப் பரீக்ஷித்து மனஸின் பக்குவத்தைத் திடப் படுத்தவே இப்படி ஏற்பட்டிருக்கிறது; இதனால்தான் அதிகப் புண்ணியம் உண்டு' என்று வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். மஹாமகக் குளத்தில் ஊற்றுப் போட்டு ஜலம் இறைத்தால் அதில் வெள்ளைக்காரன்கூட ஸ்நானம் பண்ணுவான். எவ்வ ளவு சேறானாலும் 'இது புண்ய தீர்த்தம்' என்று முழுகினால் தான் உண்மையான பக்தி இருக்கிறதென்று அர்த்தம். இப்படி நம்மையே பரீக்ஷித்துக் கொள்ளலாம். மஹான்களை அடை கிறது நம்முடைய மனோபக்குவத்தைப் பரீக்ஷிக்க விரும்பாத சோம்பலால்தான். அவர்கள் பெரியவர்களாக இருந்தால் நமக்கு ஒரு பெருமையும் இல்லை. நம்முடைய பக்தியும் பிரயோஜனப் படவேண்டும். ஒரு மஹாக்ஷேத்ரத்தின் கோயி லில் அர்ச்சகர் மிகவும் அசுத்தியாக இருக்கிறாரென்று வைத்துக் கொள்ளுவோம். அதற்காக நாம் தரிசனம் செய்யாமல் இருக் கிறோமோ? நாம் அர்ப்பணம் பண்ணுவதுதான் லாபம். குரு மஹானாக இல்லாவிட்டாலும், நாம் பக்தியில் திடமாக இருந் தால் அதிகப் புண்ணியம் உண்டாகிறது.

நம் மனம் போகிற வழியில் விடாமல் எங்கேயோ ஓரிடத்தில் அதை அடக்கிப் போட்டுச் சரணாகதி பண்ணிவிட் டால் போதும். நம்மைக் காப்பாற்றப் போகிறவர் என்று முதலில் ஒருத்தரை நம்பினபோது அவரிடம் பண்ணின சரணாகதியை, எக்காலத்திலும் மாற்றிக் கொள்ளாமலிருந்து விட்டால் எந்தப் பிரயோஜனத்துக்காக இந்தக் குருவிடம் நாம் வந்தோமோ, அது ஈச்வர ப்ரஸாதமாகக் கிடைத்துவிடும்!

அத்வைதம்



அத்வைதம்

அத்வைதம் என்பது என்ன? அதனால் நமக்கு என்ன உபயோகம்? வாஸ்தவமாகவே நாம் அதிலிருந்து பிர்யோஜனம் அடையலாமா? முடியாதா? இவ்வளவும் பெரிசாக தத்வம், தத்வம் என்ற அளவில் மட்டும் உள்ளதா? அனுபவத்தில் பிரயோஜனம் ஆகுமா? – என்பவற்றை ஆலோசிப்போம்.

'அத்வைதம்' என்பதன் அர்த்தம் என்ன? 'இரண்டாவது இல்லாதது' என்பதுதான் அதன் அர்த்தம். இரண்டாவது இல்லை என்பது நமக்கு நடைமுறை அனுபவமல்ல. ஆயிரக் கணக்கான வஸ்துக்கள்தான் நமக்குத் தெரிகின்றன. அப்படி இருக்க இரண்டாவது வஸ்துவே இல்லை என்று ஏன் சொல்ல வேண்டும். அப்படி இரண்டாவது இல்லாததனால் நமக்கு என்ன லாபம்?

நாம் எதற்காகப் பிரயத்தனம் செய்கிறோமோ அது அத்வைதத்தால்தான் கைகூடும். நாம் எதற்காகப் பாடுபடுகி றோம்? நமக்கு வரும் கஷ்டமெல்லாம் நிவர்த்தியாக வேண்டு மென்று பாடுபடுகிறோம். நாம் செய்யும் அத்தனை காரியமும் கஷ்டம் போய் ஸுகம் உண்டாக வேண்டும் என்பதற்குத் தானே? அந்தக் கஷ்ட நிவர்த்தி இந்த அத்வைதத்தால்தான் சாச்வதமாக உண்டாகும். தரித்ரம், பசி, அவமானம், வியாதி, வியவஹாரம், மனஸ்தாபம் முதலியவைகளை நிவர்த்தி செய் வதற்காக நாம் கஷ்டப்படுகிறோம். ஆனால் எந்த ஊரிலாவது இந்தக் கஷ்டம் இல்லாமல் இருக்கிறதா? இல்லை. ஒரு கஷ்டம் போனால் இன்னொன்று வரத்தான் செய்கிறது. எப்போதும்

ஸௌக்கியமாக இருப்பதென்பது நாம் செய்கிற பிரயத்தனங்களால் ஸாத்யமே இல்லைதான். ஆனாலும், நாம் துக்க நிவர்த்திக்காகப் பிரயத்தனம் பண்ணிக் கொண்டேயிருக்கிறோம். நம்முடைய லௌகிகப் பிரயத்தனங்களால் தற்கால சாந்தி மட்டும் உண்டாகிறது. ஒரு வியாதிக்கு மருந்து கொடுத்து அதை நிவர்த்தி செய்துவிட்டால் வேறொரு வியாதி வருகிறது. இப்படி உள்ள கஷ்டங்களை நீக்குவதற்கான நிரந்தரமான உபாயம் அத்வைதம்தான்! அதனால் பசி, வியாதி, சாவு, அவமானம், வியவஹாரம், கோபம், தரித்திரம் முதலியவை என்றைக்கும் வராமலிருக்கும்படியாகப் பண்ணிக் கொண்டு விடலாம்.

இப்படியெல்லாம் நாம் ஏன் துக்கப்படுகிறோம்? தரித்திரம், பசி, மானம், கௌரவம் முதலியன எல்லாம் நமக்கு இருப்பது தான் காரணம். இவை இல்லாமல் இருந்தால் நல்லது. துக்கமே தெரியாது. ஆனால் இவை இருக்கின்றனவே! சரி, இவை ஏன் வருகின்றன? இவை வரும் வழி எது என்று பார்ப்போம். நமக்குத் துன்பம் தரும் பசி, வியாதி முதலானவையெல்லாம் உடம்பு இருக்கும் வரைக்கும் இருக்கும். உடம்பு இருப்பதால் தான் இவை வருகின்றன. இந்த உடம்பு போய்விட்டால் மற்றோர் உடம்பு வருகிறது. அந்த உடம்புக்கும் பசி, தாகம், வியாதி முதலியவையெல்லாம் வருகின்றன. அதாவது உடம்பு இருக்கிற வரையில் கஷ்டமுண்டு; துக்கம் உண்டு. ஆகவே உடம்பில்லாமல் பண்ணிவிட்டால் நமக்கு இந்தக் கஷ்டங்களெல்லாம் இல்லாமல் போகும்.

நமக்குப் பல பிறவிகள் உண்டாகின்றன. அந்தப் பிறவிகளுக்கெல்லாம் காரணம் என்ன? உடம்பு எதனால் வருகிறது? முன் ஜன்மத்தில் பண்ணிய பாப – புண்ய பலன்களை நாம் அனுபவிக்க வேண்டும். ஆத்மாவால் பாப புண்யங்களை அனுபவிக்க முடியாது. ஆத்மாவை நெருப்பால் சுட முடியாது. சந்தனத்தை அப்பிக் குளிரச் செய்துவிட முடியாது. ஆகையால் கர்மாவை அனுபவிப்பதற்காக ஓர் உடம்பு வேண்டியிருக்கிறது. நாம் செய்த பாப – புண்ய பலனாகக் கடவுள் நமக்கு உடம்பைக் கொடுத்து அதையே 'நான்' என்று நினைக்கச் செய்து தண்டிக்கிறார். நாம் செய்த பாபத்திற்காக ஈச்வரன்

உடம்பைக் கொடுத்து நம்மைச் சிக்ஷை செய்கிறார். இந்த உடம்பு போனதோடு பாபம் போகா விட்டால் மறுபடியும் உடம்பைக் கொடுத்துச் சிக்ஷிக்கிறார். ஆகையால் நாம் பண்ணு கிற பாபம்தான் உடம்புக்குக் காரணம். இனிமேல் பாபம் பண்ணாமல் இருந்தால் உடம்பு வராது. 'பாபம் பண்ணக் கூடாது' என்ற நினைவு தினமும் இருக்க வேண்டும்!

பாப – புண்யத்துக்குக் காரணம் என்ன? அவற்றைச் செய்யாமல் நிறுத்த இஷ்டமிருக்கிறது; ஆனால் முடியவில்லை. ஒரு மரத்தை தழைக்காமற் செய்ய வேண்டுமானால் கிளை களை வெட்டினால் முடியாது; அடி மரத்தை வேரோடு வெட்டவேண்டும். வீட்டுக் கூரையிலே திரும்பத் திரும்பக் கறையான் புற்று உண்டாகிறது என்றால், மேலெழுந்த வாரியாக அந்தக் கூட்டைப் பெயர்த்தால் போதுமா? போதாது. இன்னோரிடத்தில் புற்று முளைக்கத்தான் செய்யும். கறையான் வைக்கும் தாய்ப்பூச்சியைப் பிடித்து அழித்தால் தான் புற்று எங்கும் எழும்பாமலே போகும். அதுபோலப் பாபத்துக்கு மூல காரணத்தை அறிந்து, அதையே அழிக்க வேண்டும். பாபத்துக்கு மூலம் என்ன? கெட்ட காரியத் தினுடைய பலன்தான் பாபம். கெட்ட காரியம்தான் பாப மூலம். கெட்ட காரியம் எதனால் செய்கிறோம். நமக்கு ஒரு வஸ்து வேண்டும் என்ற ஆசையிருக்கிறது. அதை அடைவதற் குக் குறுக்கு வழிகளில் போகிறோம். அது பாபம். அதாவது, பாபம் செய்யக் காரணம் ஆசை. ஒரு வஸ்து அழகாக இருந் தால் ஆசை உண்டாகிறது. நல்ல பதார்த்தங்களைக் கண்டால் நமக்கு வேண்டுமென்று ஆசை தோன்றுகிறது. அது நல்லது என்ற இச்சை உண்டாகிறது. இந்த இச்சையைப் பூர்த்தி பண்ணக் காரியங்கள் செய்கிறோம். இந்திரியங்கள் ஒன்றை அழகானதென்று அறிவதுதான், ஆசைக்குக் காரணம்.

இத்தனை நாழி நான் சொன்னதிலிருந்து ஏற்படுவது என்ன வென்றால்,

நாம் செய்யும் பாபத்துக்கு உடம்பு தண்டனை. பாபத்துக்கு மூலம் கெட்ட காரியம். கெட்ட காரியத்துக்கு மூலம் ஆசை. ஆகையால் நம் கஷ்டம் அனைத்துக்கும் மூல காரணமாகிய ஆசையை நிவர்த்தி பண்ணினால்தான், நிரந்தரமான துக்க

நிவர்த்தி உண்டாகும். ஆசையை எப்படி நிவர்த்திப்பது?

வேதத்துக்குச் சிகரமாக இருக்கும் வேதாந்தம் இந்தத் துக்க நிவர்த்திக்குத் தக்க வழியைச் சொல்கிறது!

ஆசையும் த்வேஷமும் நமக்கு அன்யமாக, நம்மைவிட வேறாக, இரண்டாவதாக இருக்கும் வஸ்துக்களிடத்தில்தான் உண்டாகின்றன. நம்மிடத்திலேயே நமக்கு ஆசையும் உண்டாவதில்லை; வெறுப்பும் உண்டாவதில்லை. ஆனபடியால் இப்போது வேறேயாக உள்ள பொருள்களிடத்தில் ஆசை உண்டாவதால், அவற்றையும் நாமாகவே பண்ணி விட்டால் ஆசை உண்டாகாது அல்லவா? நம்மிலும் வேறாக ஒன்று இல்லாமல் எல்லாவற்றையும் நாமாகப் பண்ணினால் ஆசை உண்டாகாது. ஆசை இல்லா விட்டால் கெட்ட பிரயத்தனம் இல்லை. அதனால் பாபம் இல்லை. பாபம் இல்லாத பொழுது தேகம் இல்லை. அது இல்லா விட்டால் துக்கம் இல்லை. வாழ்நாள் பூராவும் நாம் பல பிரயத்தனங்கள் பண்ணியும் சாச்வதமாகப் போக்கிக் கொள்ள முடியாத துக்கமானது, இப்படி நமக்கு வேறாக இரண்டாவது வஸ்து இல்லை என்று ஆக்கிக் கொள்வதனால்தான் கைகூடுகிறது. இப்படி 'இரண்டு இல்லை' என்பதுதான் அத்வைதம்.

இரண்டாவது ஒன்று இருந்தால், அது நம்மைவிடச் சக்தி உள்ளதாக இருந்தால், பயம் உண்டாகிறது. அழகாக இருந்தால் ஆசை உண்டாகிறது; சித்த விகாரம் உண்டாகிறது. இரண்டாவது இல்லா விட்டால் ஆசை இல்லை; த்வேஷம் இல்லை; பயம் இல்லை. இப்படி இரண்டாவது இல்லாமல் பண்ணுவதுதான் அத்வைதம். இரண்டாவது இல்லையானால் பயம் நீங்குகிறதென்று உபநிஷத் சொல்கிறது. இரண்டாவதாக ஒன்றை நினைத்து விட்டாயோ பயத்துக்கு விதை போட்டு விட்டாய் என்கிறது: த்விதீயோத்வை பயம் பவதி —பிருஹதாரண்யக உபநிஷத்.

பிரபஞ்சத்தில் பலர் இருக்கிறார்களே, இவர்களெல்லாம் ஒன்றாக எப்படி ஆக முடியும்? இரண்டாவது இல்லாமல் எப்படிப் பண்ணுகிறது?

வேதாந்தம் இந்த லோகத்தில் நாம் பல வஸ்துக்களாகக்

காண்பவற்றையெல்லாம் பொய் என்கிறது. எல்லாம் ஈச்வர ஸ்வரூபம் என்று சொல்லுகிறது. நமக்கு அப்படித் தோன்ற வில்லையே! எல்லாம் ஈச்வரன் என்பது நிஜமானால், நமக்குத் தோன்றுவது பொய்யாக வேண்டும். நமக்குத் தோன்றுவது நிஜமானால், எல்லாம் ஈச்வரன் என்பது பொய்யாக இருக்க வேண்டும். நமக்குத் தோன்றுவது நிஜமாக இருந்தால் நமக்குக் கஷ்டம் வரக் கூடாது; ஆனால் கஷ்டம் வருகிறது. வேதாந் தத்தை அனுபவமாக்கிக் கொண்ட மஹான்கள், ஞானிகள்தான் நம் மாதிரித் திண்டாடாமல் ஸதாவும் ஆனந்தமாக இருக்கிறார் கள்; கஷ்டமே தெரியாமல் இருக்கிறார்கள். ஆகையால் வேதாந்தம் சொல்வதுதான் நிஜம். அது உண்மையானால், எல்லாம் ஈச்வர ஸ்வரூபம் என்பது உறுதியாக வேண்டும்.

லோகமெல்லாம் மெய்யான ஒரே வஸ்துவென்று அத்வை தம் சொல்கிறது. நமக்கு வஸ்துக்களாகத் தோன்றுவதெல்லாம் பொய். இந்தத் தோற்றங்களுக்கெல்லாம் ஆதாரமான வஸ்து வொன்றே மெய்.

மெய்யான வஸ்துவை பிரம்மம் என்றும், ஆத்மா என்றும் அத்வைதம் சொல்லும். லோக வழக்கில் ஈச்வரன் என்கிறோம். பிரம்மம் நிர்குணமானது, ஈச்வரன் ஸகுணமானவன் என்கிற பாகுபாட்டை இங்கே நான் சொல்லவில்லை.

எல்லாம் ஈச்வரன் என்றால் நாம் மட்டும் வேறேயா? நம்மையும் அந்த ஈச்வரனாகக் கரைக்க வேண்டும். அப்பொழுது இரண்டாவது என்பது இல்லை. நாம் இப்பொழுது வெவ்வேறாகப் பார்க்கிறோம். எல்லாம் ஈச்வரனாகப் பார்ப்பதுதான் நிஜப் பார்வை. இரண்டாவது இல்லாமல் நாமும் கரைந்து விட்டால் நல்லது உண்டாகும். துக்கம் இல்லாமல் போகும். லோகத்தில்கூட இரண்டு மனஸு கள் ஒன்றானால் சண்டையில்லை. அதுபோல எல்லாம் ஈச்வரனாகி ஒன்றாகிவிட்டால் எந்தக் கிளர்ச்சியும் இல்லை. ஒரே சாந்திதான். அப்போது எல்லாம் நாமாக ஆகிறோம். நமக்கே நம் மேல் ஆசை அப்பொழுது ஏற்படாது. ஆசையில் லாவிட்டால் பாபம் இல்லை; பாபம் இல்லையென்றால் தேகம் இல்லை. இந்தத் தேகம் இருக்கிறபோதே அது இல்லை என்ற ஞானம் உண்டாகிவிடும். இது போனபின் இன்னொரு

தேகம் வராது. அப்படியே அத்விதீயமான ஆனந்தத்தோடு ஒன்றாகியிருப்போம். தேஹம் இல்லா விட்டால் துக்கமே இல்லை. அந்தத் துக்க நிவர்த்திக்கு அத்வைதம் மருந்து. இரண்டாவது இல்லாமற் பண்ணுவது அத்வைதம். எல்லாம் பகவானாகப் பார்ப்பது அத்வைதம். உள்ளதை உள்ளபடிப் பார்ப்பதுதான் அத்வைதம்.

நாம் தூங்குகிறோம்; தூங்கி விழிக்கிறோம். தூங்கும் போதே சில சமயங்களில் ஸ்வப்பனம் உண்டாகிறது. விழித்துக் கொண்டிருப்பது ஜாக்ரத் அவஸ்தை. கனவு காண்பது ஸ்வப் பனாவஸ்தை. நன்றாகத் தூங்குவது ஸுஷுப்தி. இப்படி மூன்று அவஸ்தைகள் இருக்கின்றன. 'நாம் விழித்துக் கொண் டிருப்பது வேலை செய்வதற்காக. நன்றாகத் தூங்குவது வேலை செய்த சிரமமெல்லாம் போவதற்காக. இந்த இரண்டுமே போதுமே. ஸ்வப்பனம் எதற்காக இருக்கிறது?' என்று யோசித்துப் பார்த்தேன். ஈச்வரன் எங்கும் இருக்கிறார், அவர் அத்வைத ப்ரம்மம், எல்லாம் ஆத்ம ஸ்வரூபம் என்பதை நிரூபித்துக் காட்டுவதற்கு த்ருஷ்டாந்தமாகவே இந்த ஸ்வப் பனத்தை அவர் உண்டாக்கி இருக்கிறார் என்று தோன்றியது. கனவு காண்பதற்கு வேறு ஒரு பிரயோஜனமும் இல்லை. இந்த லோகம் நமக்குப் பலவாகத் தோன்றுவது ஸ்வப்பனத்தைப் போல இருக்கிறது. ஸ்வப்பனத்தில் என்ன என்னவோ கஷ்டங் களும் ஸுகங்களும் வருவதாகத் தோன்றுகின்றன. ஸ்வப்பனம் முடிந்தால் ஒன்றும் இருக்கிறதில்லை. ஸ்வப்பனம் பார்த்த பொழுது இருந்ததாகத் தோன்றிய உடம்புகூட இருப்பதில்லை. இப்படி ஸ்வப்பனம் கண்டோம் என்று அறிந்து கொண்ட ஒருவன்தான் மிச்சம். இந்த ஒரே ஒருவனின் எண்ணந்தான் கனவுலகில் அவன் கண்ட அத்தனை பேர்களும், அத்தனை வஸ்துக்களும்! ஸ்வப்பனத்தில் இருந்த இவை எல்லாம் விழிப் பிலே போய்விடுகின்றன. இதே மாதிரி ப்ரபஞ்ச ஸ்வப்பனத் திலிருந்து நாம் விழித்துக் கொண்டால் பிரபஞ்சத்திலுள்ள ஸகல வஸ்துக்களும் பொய்யாகப் போய், அவற்றைக் கண்ட அறிவு ஒன்றுதான் மிஞ்சம். ஸத்யமான வஸ்து அதுதான். அதற்குத்தான் அத்வைதம் என்று பெயர். ஆயிரக்கணக்காகப் பார்ப்பது த்வைதம். நாமெல்லாரும் அத்வைதத்தை நம்புகிற வர்கள். ஆயினும் இப்போது அனுபவத்தில் த்வைதமாகிய கனவு காண்கிறோம்.

இதிலிருந்து விழித்தால் அது அத்வைத நிலை. அந்த ஸித்தாந்தம் நினைவிலாவது இருந்தால் லக்ஷ்யத்தில் ஒருவனாவது அந்த நிலையை அடையப் பிரயத்தனம் பண்ணுவானென்றுதான் பெரியவர்கள் அத்வைத சாஸ்திரங்களை எழுதி வைத்திருக்கிறார்கள். காசியில் கங்கையிருக்கிறது என்று தெரிவது மட்டும் போதாது. டிக்கட் வாங்கிக் கொண்டு ரயில்வே ஜங்க்ஷனெல்லாம் தாண்டி, ரயிலில் தூங்காமல் போய்க் காசியைச் சேர்ந்து, கங்கா ஸ்நானம் செய்து அனுபவத்தில் நாம் சுத்தியாக வேண்டும்.

அத்வைத நிலை வாக்கும் மனமும் அடைய முடியாமல் திரும்புமிடம் என்று வேதமானது சொல்கிறது.

யதோ வாசோ நிவர்த்தந்தே அப்ராப்ய மனஸா ஸஹ।
(தைத்திரீயோபநிஷத்)

என்று வேத வாக்யம் சொல்கிறது. மனஸால் நினைக்க முடியாவிட்டால் எப்படித் தெரிந்து கொள்வது? வேதம் சொல்வதன் அர்த்தம் என்ன? அத்வைத ஸத்தியம் மனஸால் நினைக்கக் கூடியதல்ல என்பதன் அர்த்தம் என்ன? பரமாத்மாவை மனஸால் நினைக்கலாம், அறியலாமென்றால், அந்தப் பரமாத்மா அறியப்படும் பொருள் ஆகிறது. இப்படிச் சொன்னாலே அறிபவன் அதற்கு வேறு ஆவான் என்று ஆகிவிடுகிறது. இது தப்பு. அறிகிற ஜீவாத்மா, அறியப்படும் பரமாத்மா என்று இரண்டு பேர்வழிகள் இருந்து விட்டால் அது த்வைதம்தான். அறிகிறவனும் அறியப்படுபவனாகி விட்டால்தான் அத்வைதம். இதனால்தான் 'பரமாத்மாவை எனக்குத் தெரியும் என்பவனுக்குத் தெரியாது; தெரியவில்லை என்பவன்தான் தெரிந்தவன்' என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

யஸ்ய அமதம் தஸ்ய மதம், மதம் யஸ்ய ந வேத ஸ:॥
(கேனோபநிஷத்)

அறியப்படவில்லையென்றால் என்ன? அது வேறாக இருந்து அறியப்படுவதில்லை என்பதே அர்த்தம். விளக்கைக் காட்ட வேறு விளக்குக் கொண்டு வந்தால் அதற்கு அர்த்தமில்லை. விளக்கைத் தெரிந்து கொள்ள வேறு ஒன்றும் வேண்டாம். அதுபோல் பிரம்ம ஞானம். பிரம்மாகிற ஞானம், அறிவு

ஸ்வப்ரகாசமானது. அதை ஜீவாத்மா என்று நினைக்கப்படுகிற சிறிய அறிவால் அறிய முடியாது. அறிவே உருவாக இருப்பது ஈச்வர ஸ்வரூபம். தேவாரம், திருவாசகம், தாயுமானவர் பாடல் முதலிய தமிழ்நூல்களில் பலவிடங்களில் ஈச்வரன் 'அறிவே', 'அறிவுருவே' என்று சொல்லப்படுகிறார். அந்த அறிவிலேயே அறியப் போகிறவனும் கரைந்து விடுவ தாலேயே இவன் அதை அறிய முடியாது.

மனஸாலே அது ஆலோசிக்கப்படுவதில்லை. மனஸ் அதனால் ஆலோசிக்கிறது. மனஸ் ஆலோசிக்கிறதெல்லாம் பொய். எதனால் அது ஆலோசிக்கிறதோ அது ஒன்றே மெய்.

யன் மனஸா ந மநுதே யேநாஹுர் மனோ மதம்।
(கேனோபநிஷத்)

கனவில் காணப்படுவதெல்லாம் பொய். பார்க்கிற அறிவொன்றுதான் மெய். இந்த ஆத்மாவே பார்க்கப்படும் அவ்வளவு வஸ்துகளாகவும் கனவில் இருந்தது. கனவு நீங்கினால் ஒன்றே மிச்சம் இருப்பது தெரியும். கனவிலே வருபவன், கனவு காண்கிறவனை மனஸால் ஆலோசித்து, அறிய முடியுமா? ஆதலால் வேறாக இல்லா விட்டால் ஒன்றை அறியவும், அதைப் பற்றிச் சொல்லவும் முடியாது. எனவே தான் அத்வைத ஸத்யமானது வாக்காலும் மனத்தாலும் பிடிபடாதது என்பது.

இப்பொழுது முடிவாக நாம் அறிந்து கொண்டது – நிஜம் ஒன்றுதான் இருக்கிறது; எல்லாம் அந்த ஒன்றான 'ஈச்வர ஸ்வரூபம்' என்பதே. மாயையால் வேறு வேறாகத் தோன்று கிறது எல்லாவற்றையும் ஒன்றாக்க வேண்டும். 'நாம்' என்பதை யும் அந்த ஒன்றிலே கரைக்க வேண்டும். அதற்கு வேண்டிய சாஸ்திரங்களைப் படிக்க வேண்டும். இதற்கு ஸாதனம் ச்ருதி (வேதம்), ஸ்மிருதி (தர்ம சாஸ்திரம்), புராணம், கோயில் தரிசனம், பூஜை, பரோபகார கர்மா, ஸ்வதர்மம் முதலியவை. உலகத்தில் உள்ள வஸ்துக்களுக்காக எவ்வளவோ தியாகம் பண்ணுகிறோம். நமக்கு ஸ்திரமான ஆனந்தத்தைத் தரும் அத்வைத நிலை அடைவதற்கு எந்தத் தியாகமும் பண்ணலாம். ஞானோபதேசம் செய்த யாக்ஞவல்கியரிடம் ஜனகர்,

'விதேஹ ராஜ்யம் முழுவதும் கொடுத்தேன்; என்னையும் கொடுத்தேன்' என்றாராம்: 'விதேஹான் ததாமி மாம் சாபி ஸஹ தாஸ்யாய' (பிருஹ தாரண்யகம்)

கூரையில் எத்தனை தரம் உடைத்தாலும் பத்து நாளுக்கு ஒரு தரம் கறையான் புற்று தோன்றிக் கொண்டேதான் இருக்கும். கூரை மூங்கிலுக்குள் இருக்கிற தாய்ப் பூச்சியை எடுத்துப் போட்டால்தான் அப்புறம் புற்று முளைக்காது. இந்த மாதிரி மற்ற ஸாதனை, மார்க்கம் எதில் போனாலும் சரீரம், துக்கம் மறுபடி மறுபடி முளைத்துக் கொண்டுதான் இருக்கும். இதற்கெல்லாம் ஆதிகாரணமான தாய்ப்பூச்சியான த்வைதப் பூச்சியை எடுத்துப் போட்டால்தான் நமக்கு வேறான இன்னொன்றால் ஏற்படும் காமமும், க்ரோதமும், இதுகளை அனுபவிப்பதற்காக மறுபடி மறுபடி உடம்பு எடுப்பதும் தீர்ந்து போகும்.

இந்த நிலைக்கு வருவதற்கு ஸுலபமான ஸாதனம் பக்தி உபாஸனை என்று அப்பைய தீக்ஷிதர் சொல்லியிருக்கிறார். அதை எல்லோரும் அனுஸரித்து அத்வைத ஸித்தியை அடைய வேண்டும்!



உலகம் எப்படிப் பொய்?

அத்வைதத்தில் உலகம் பொய், மாயை என்று சொல்லியிருப்பது பல பேருக்குப் புரிவதில்லை. அதை ஆக்ஷேபிக்கிறார்கள்; கண்டனம் பண்ணுகிறார்கள். 'இத்தனை ஜீவ-ஜந்துக்களுக்கும் லோகம் தெரிகிறது. அதில் இப்படி ஒரு காரியம் செய்தால், இப்படி விளைவு ஏற்படுகிறது என்று ஏராளமான காரண காரிய விதிகள் இருப்பதால்தான் நாம் அனேக விதமான காரியங்களைச் செய்ய முடிகிறது. பலனை அடைய முடிகிறது. பொய், மாயை என்றால் எப்படி ஒப்புக் கொள்வது?' என்று கேட்கிறார்கள்.

ஆசார்யாள் (அத்வைத ஸ்தாபகரான ஸ்ரீசங்கர பகவத் பாதாசாரியாள்) லோகத்தைப் பொய் என்று சொன்னார் என்றால், அது அப்படியே அஸத்தியம் என்று சொன்னார் என்று தப்பாக அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்வதால்தான், இப்படிப்பட்ட கண்டனம் எழுகிறது.

'இதென்ன வேடிக்கையாயிருக்கிறது! அப்படியானால் லோகம் பொய், ஆனால் அஸத்தியமில்லை என்றா ஆசார்யாள் சொல்லியிருக்கிறார்? இப்படிச் சொல்வது கொஞ்சம் கூடப்புரியாத விசித்திரமாக இருக்கிறதே!' என்று தோன்றும்.

ஸத்யம்–அஸத்யம்–பொய் என்ற மூன்றைப் பற்றி ஆசார்யாளின் அபிப்பிராயத்தை, அவர் செய்திருக்கிற பாகுபாட்டை (distinction)ப் பார்க்கலாம்.

ஸத்ய வஸ்து என்றால் அது அவருக்கு ஏகமான ஆத்மா ஒன்றுதான். பிரம்மம் என்றும் அதையே சொல்வது. ஒரே ஸத்ய வஸ்துவைத்தான் ஒரு ஜீவனுக்கு ஆதாரமாக இருக்கிற போது ஆத்மா என்றும், ஸர்வ ஜீவராசிகளுக்கும் ஸர்வ லோகத்துக்கும் ஆதாரமாக இருக்கிறபோது, பிரம்மம் என்றும்

சொல்வது. எக்காலமும் மாறாமல் இருப்பது அது ஒன்றுதான். அதனால் ஸத்தியம்.

லோகம் மாறிக் கொண்டேதானே இருக்கிறது? நாம் மாறிக் கொண்டேதானே இருக்கிறோம்? நம் மனஸ், எண்ணங்கள் க்ஷணத்துக்கு க்ஷணம் மாறிக் கொண்டேதானே இருக்கின்றன? அதனால் இவற்றுக்கு 'ஸத்யம்' என்ற லக்ஷணத்தை (definition) ஆசார்யாள் தர மாட்டார்.

அஸத்யம் என்பாரா? அப்படியும் சொல்ல மாட்டார். ஸத்யத்துக்கு முன்னாடி 'அ' போட்டு 'அஸத்யம்' என்று சொன்னால், இது ஸத்யத்துக்கு முற்றிலும் எதிரானது என்றாகி விடும். அதாவது அடியோடு இல்லை என்று ஆகிவிடும். லோகத்தை இப்படி அடியோடு இல்லாத அஸத்யம் என்று ஆசார்யாள் சொல்லவே இல்லை. அதே சமயத்தில் அது ஸத்யமும் அல்ல, சாச்வதமான உண்மையும் அல்ல என்பதால் மித்யை, மித்யை என்றார். மித்யை என்றால் பொய் என்று நாம் எடுத்துக் கொள்கிறோம். உண்மையில் அது சாச்வத ஸத்தியமாகவும் இல்லாமல், அடியோடு அஸத்தியமாகவும் இல்லாமலிருக்கிற நடுவாந்தர நிலை.

நம்முடைய ஸ்ரீஆசார்யர்கள் ஸத்யத்தை மூன்று விதமாகப் பிரித்திருக்கிறார்கள். இந்த மூன்றிலும் சேராததையே அஸத்தியம் என்று அடியோடு தள்ளி விட்டார்கள். (1) பாரமார்த்திக ஸத்யம், (2) வ்யாவஹாரிக ஸத்யம், (3) ப்ராதிபாஸிக ஸத்யம் என்று ஸத்யத்தை மூன்றாகப் பிரித்தார்கள். (4) அஸத்யம் என்பது இந்த மூன்றிலும் சேராதது.

இவற்றுள் பாரமார்த்திக ஸத்தியமென்பதுதான் சாச்வத உண்மையான பிரம்ம ஸ்வரூபம்.

வ்யாவஹாரிக ஸத்தியம் என்ன என்றால், நடைமுறையில், விவகாரத்தில் நிஜம் என்று நாம் நினைப்பதுதான். லோக வாழ்க்கை நிஜம் என்று நாம் நினைப்பதுதான் வ்யாவஹாரிக ஸத்தியம். தகர டப்பியின் மூடி கீழே வெயிலில் கிடந்தால் அது வெள்ளி ரூபாயைப் போலத் தோன்றுகிறது. அது ப்ராதிபாஸிக ஸத்தியம். கொஞ்ச நாழிகை அப்படித் தோன்றுகிறது. ஆனால் அது உண்மையல்ல. கனவும் இப்படியே. இந்த மூன்று

மாதிரியுமின்றி, ஒரு நாளும் இல்லாததுதான் அஸத்தியம். மலடி மகன், குதிரைக் கொம்பு முதலியவை ஒரு நாளும் ஸம்பவிக்காதவை. இவை அஸத்தியம். இதை விகல்பமென்று யோக ஸூத்திரம் சொல்லும்:

சப்த ஞானானுபாதீ வஸ்து சூன்யோ விகல்ப:।

'மலடி மகன்' என்கிற சப்தம் (வார்த்தை) மாத்திரம் இருந்து, அதற்கான வஸ்து இல்லாதது விகல்பம் என்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த அஸ்த்தியத்தைத் துச்சமென்றும், அத்யந்த அஸத்தென்றும் சொல்லுவார்கள்.

வைக்கோலால் செய்யப்பட்ட பழுதை சாயங்கால அரை இருட்டில் பாம்பாகத் தோன்றுகிறது. அது பாம்பு என்பது பொய். ஆனால் பாம்பு மாதிரியாகத் தெரிவது நிஜம். அப்படித் தெரியும்போது பொய்யும் நிஜமும் கலந்திருக்கின்றன. கிட்டே போனால் பொய்யாகி விடுகிறது. ஆனால் நடுவில் கொஞ்ச நாழி நிஜம் மாதிரியே இருந்தது. அது ப்ராதிபாஸிக ஸத்தியம்.

வ்யாவஹாரிக ஸத்தியமும், ப்ராதிபாஸிக ஸத்தியமும் உண்மையறிவு ஏற்படுகிறபோது பொய்யாகி விடுபவை. உண்மை அறிவு இல்லாதபோது, மெய்யாக இருப்பவை. வேதாந்தத்தில் இப்படிப்பட்ட பொய்க்கு மித்யை என்று பெயர். ஒரு போதும் மெய்யாகத் தெரியாதது மட்டுமே அஸத்தியம்.

விவகார ஸத்தியம் (வ்யாவஹாரிக ஸத்யம்) என்று நாம் சொல்கிற லோகமும் உண்மையில், நமக்கு ஞானம் வந்தால் ப்ராதிபாஸிகமாக மறைந்து விடும் என்கிறார் ஆசார்யாள். பாஸம் என்றால் ஒளி. ப்ரதிபாஸம் என்றால், ஒளி ஒன்றிலே பட்டு அங்கே பிரதிபலிப்பால் ஏற்படுகிற சிறிது பிரகாசம் (reflection). தகர மூடியில் சூரிய வெளிச்சம் பட்டது; அதனால் அது வெள்ளி மாதிரித் தெரிந்தது, ஆனாலும் வெள்ளியில்லை. இது பிராதிபாஸிகம். அப்படியே லோகம் என்பது பிரம்மத்தின் சைதன்யத்தால் ஸத்தியம் மாதிரி மினுமினுக்கிறது. வெயிலில் கிடந்த ஒரு கிளிஞ்சலில் வெள்ளியின் மினுமினுப்பு

வாஸ்தவமாகத்தான் தெரிந்தது. அது முழுப் பொய்யில்லை; நம் கற்பனை இல்லை. அது வெள்ளியென்று நினைத்தபோது, நிஜ வெள்ளி ஏற்படுத்துகிற எண்ணத்தையெல்லாம் நாம் அடைந்தோம். அவ்வளவு ஸந்தோஷம் அடைந்தோம். அந்த வெள்ளியைக் கொண்டு இன்ன நகை பண்ணலாம், அல்லது விற்று இவ்வளவு பணம் பண்ணலாம் என்றெல்லாம் ப்ளான் போட்டோம். இதே மாதிரிப் பழுதையைப் பாம்பாகப் பார்த்தபோது நிஜப் பாம்பைப் பார்க்கிற அதே பயப் பிராந்தி, மயக்கம், வயிற்றுக் கலக்கல் எல்லாம் உண்டாகி விட்டது. மலடி மகன், முயல் கொம்பு என்று சொன்னால், அது இப்படிப்பட்ட உணர்ச்சிகளை உண்டாக்குமா? அடியோடு பொய் என்று தள்ளி விடுவோம். அது நம்மை இன்னொன்று மாதிரித் தோன்றி ஏமாற்றாது.

இப்படி இன்னொன்று மாதிரித் தோன்றி ஏமாற்றுவதற்குத் தான் மாயா சக்தி என்று பெயர். வெயிலில் தகரம் வெள்ளியா கத் தெரிந்தது போல, அரையிருட்டிலே பழுதை பாம்பாகத் தெரிந்தாற் போல, மாயாசக்தியால் பிரம்மம் ஜகத்தாகத் தெரிகிறது.

பிரம்மம் லோகம் மாதிரித் தோன்றுகிறது. இந்த லோகமே பரம ஸத்தியம் என்று ஏமாந்து போகிறோம். நமக்கு ஞானம் வந்துவிட்டால் என்ன ஆகிறது? 'பிரம்மத்தைத் தவிர இரண் டாவதாக எதுவுமே இல்லை. அதைத் தவிர இந்த லோகமும் இல்லை. இது, அது மாயையால் போட்டுக் கொண்ட வேஷம்தான்' என்று தெரிந்து விடுகிறது. பழுதைக்குக் கிட்டே போனால் அது பாம்பு என்று நினைத்த எண்ணம் ஓடிப்போய் விடுகிற மாதிரி, தகர மூடியையோ, கிளிஞ்சலையோ எடுக்கப் போய் அது வெள்ளியில்லை என்று தெரிந்து கொள்கிற மாதிரி, ஞான நிலையில் அதற்கு முன்னாடி லோகம் நிஜம் என்று நினைத்தது ஓட்டம் பிடிக்கிறது. வெள்ளியாகத் தெரிந்த வரையில் பழுதையும் ஏற்படுத்திய எண்ணங்கள் எல்லாம் அப்புறம் இருந்த இடம் தெரியாமல் போய்விடுகிற மாதிரி, ஞானம் வந்துவிட்டால் லோகம் நிஜம் என்று நினைத்தபோது நமக்கு ஏற்பட்ட அத்தனை எண்ணமுமே நின்று போய்விடு கிறது. அதாவது, அனேக விதிமுறைகளுக்குக் கட்டுப்பட்டதால் விவகார ஸத்தியம் என்று நாம் ஒத்துக் கொண்ட லோகம்,

அத்வைதமாக ஸமாதி நிலையில் இருக்கிறபோது பிராதி பாஸிகம் மாதிரியே மறைந்து விடுகிறது. ஆனாலும் இப்படி ஞானியானவன் தவிர, மற்ற அத்தனை பேருக்கும் அது காரியம்-விளைவு என்கிற விதிகளோடு தெரிந்து கொண்டு, அதிலே அவர்கள் பல தினுஸான பிரயத்தனங்களைப் பண்ண முடிவதால், லோகத்தை வ்யாவஹாரிக ஸத்யம் என்று ஒரு status கொடுத்து வைத்திருக்கிறார்.

விவகார-பிரதிபாஸ ஸத்யங்களைத் தவிர 'ஸத்யதரம்' ஒன்று இருக்கிறது. அதுவே எப்போதும் ஸத்தியமான பிரம்மம். ஆகவே ஸத்தியமானது ஒன்று, அஸத்தியமானது ஒன்று. பொய் இரண்டு உள்ளன. ஸத்தியமாவது பிரம்மம் என்கிற ஸ்வாமி, அஸத்தியம் மலடிமகன். ஈச்வரன் ஒரு நாளும் இல்லையென்று போக மாட்டார்; அவர் ஸத்தியம். மலடி மகன் ஒரு நாளும் இருப்பவனாக மாட்டான்; அவன் அஸத் தியம். சில பதார்த்தங்கள் முந்தி இல்லாமல் போகும்; பிந்தி வரும்; இப்பொழுது இல்லாமல் அப்புறம் உண்டாகும். அவை எப்பொழுதாவது இல்லை என்ற ஒரு காலம் இருக்கும். எப்பொழுதுமே இல்லை என்ற ஒரு காலம் இருக்கும். எப்பொழுதுமே இல்லை என்பதில்லாமல் இருக்கிறது ஸத்தியம். அப்படியிருப்பவர் பரமாத்மா. அஸத்தியம் முக்காலத்திலும் இருக்கிறது என்பது இல்லாதது-அதாவது ஒரு நாளும் இல்லாதது. நடுவில் உள்ள இரண்டு விதமான மித்யைகள் ஸத்திய அம்சம் கொஞ்சம், அஸத்திய அம்சம் கொஞ்சம் கலந்து உள்ளவை. அவைதான் பொய். வியாவஹாரிகம், பிராதிபாஸிகம் என்பவை இரண்டும் மித்யை அல்லது பொய். அவை ஒரு காலத்தில் மட்டும் இருக்கிறாற் போல் இருந்து இன்னொரு காலத்தில் இல்லாமல் போய்விடுபவை!

நாமெல்லாம் எப்படிப்பட்டவர்கள்? நம் தேஹம் கொஞ்ச நாளுக்கு முன்பு இல்லை, பின்பும் இது இல்லாமல்தான் போகப்போகிறது. ஸத்தியம் இல்லை. கொஞ்ச காலம் இருப்பதால் அஸத்தியமும் இல்லை. முழு ஸத்தியமாக இருந் தால் முக்காலத்திலும் நாசம் அடையாமல் இருக்க வேண்டும். அப்படியும் இல்லை. இது 'சுக்தி ரூப்யம்' போன்றது. அதாவது வெயில் அடிக்கும்போது கிளிஞ்சலில் (சுக்தி) வெள்ளி

(ரூப்யம்) தோன்றுவதைப் போன்றது. ரூப்யம் என்பது வெள்ளி. அதிலிருந்து ரூபாய் (Rupee) என்ற வார்த்தை வந்தது. கிளிஞ்சலில் வெள்ளி தோன்றுவது ஸத்தியமா? அஸத்தியமா?

கிளிஞ்சல் மினுமினு என்று மின்னும்போது ஒரு நிமிஷமாவது அதிலே வெள்ளி இருக்கிறதென்று தோன்றுகிறது. மலடி மகன் ஒரு ஸெகண்டாவது தோன்றுவதுண்டோ? இல்லை. அதைப் போன்றதில்லை இது. 'இருக்கிறது' என்னும் அம்சம் இதில் கலக்கிறது. அது குதிரைக்கொம்பு என்பதில் கலக்காது. குதிரைக்கொம்பு என்பதை வார்த்தையாக மட்டும் சொல்லலாம். வஸ்துவே கிடையாது. இதுவோ இருக்கிறதென்ற அம்சம் கொஞ்சம் தோன்றுவதனால் அஸத்தியம் அல்ல. சரி, ஸத்தியமா என்றால், ஸத்தியமானால் இந்தத் தோற்றம் எப்பொழுதும் இருக்க வேண்டும். கிளிஞ்சலென்று தெரிந்தால், வெள்ளியானது இல்லாமற் போய்விடுகிறது. எப்போதும் அந்த வெள்ளி இல்லை. ஆனாலும் அப்படித் தோற்றம் மட்டும் உண்டாயிற்று. வெயில் போன பிறகு தோற்றமும் போயிற்று. வெள்ளி போனாலும் அதற்கு ஆதாரமாகக் கிளிஞ்சல் இருக்கிறது. பாம்பு என்ற ஒரு தோற்றம் அதற்குக் காரணமான வஸ்து-அதாவது பழுதை-தோன்றியவுடன் போய்விட்டது. அந்தத் தோற்றம் ஸத்தியமாக இருந்தால் பின்னால் இல்லாமல் போகாது. ஆகையால் இது ஸத்தியத்துக்கு வேறானது. அதுதான் பொய். இந்த மித்யைக்கு ஆதாரமாக ஒரு ஸத்தியம் உண்டு. பாம்புத் தோற்றம் என்ற மித்யைக்குப் பழுதை ஆதாரம். பாம்புத் தோற்றம் போன பின்பும் பழுதை நிற்கிறது. இப்படியே வெள்ளி என்ற எண்ணம் போன பின்பும், ஆதாரமாகக் கிளிஞ்சல் இருக்கிறது. பழுதை, கிளிஞ்சல் என்ற ஸத்தியங்களை ஆதாரமாகக் கொண்டே பாம்பு, வெள்ளி ரூபாய் என்ற தோற்றங்கள் ஏற்பட்டன. அப்படியே மித்யா லோகத்துக்கு ஆதாரம் பிரம்மம். லோகத் தோற்றம் போனால் எல்லாம் சூன்யமாகி விடாது. ஆதாரமான பிரம்மம் அப்போதும் ஸத்யமாக இருக்கும். பாம்பு பொய் என்ற எண்ணம் போன பிறகும் பழுதை இருந்ததல்லவா?

ஸத்யப் பிரம்மத்தை மித்யலோகம் மாதிரிக் காட்டுவது மாயை. மாயையை 'அனிர்வசனீயம்' என்று ஆசார்யாள்

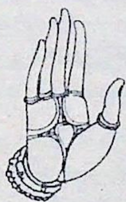
சொல்லுவார்கள். 'விளக்கவொண்ணாதது' என்று அர்த்தம். அது ஸத்தும் அன்று; அஸத்தும் அன்று. இன்னதென்று சொல்ல முடியாதது; உள்ளதென்றும் இல்லாததென்றும் சொல்ல முடியாதது. ஒரு ஸமயம் தோன்றுகிறது. அப்புறம் ஞானம் வந்துவிட்டால் இல்லாமலும் போகிறது. பொய்ம்மாயப் பெருங்கடலில் என்று தமிழ்ப் புஸ்தகத்தில் எழுதியிருக்கிறது★. மாயை என்றால் பொய் என்று அது சொல்லுகிறது. ஸத்தியமும் இல்லாமல் அஸத்தியமும் இல்லாத மூன்றாவது பொருளாக இருக்கிறது அது. இல்லையென்று சொல்லி விட்டால் தோன்றுகிறதே! அதற்கு என்ன செய்வது? இருக்கிறது என்றால், போய் விடுகிறதே!

இது பரமாத்மாவைவிட வேறு என்றால், அவருக்கு வேறாக ஏதும் இல்லையாதலால் அப்படிச் சொல்ல முடியாது. பரமாத்மாவேதான் மாயை என்பதும் ஸரியல்ல. ஞானம் வந்தால் மாயை போய் விடுகிறதே! பௌத்தர்கள் சொல்லுகிற சூனியமும் அன்று; பரமார்த்திக ஸத்தியமுமன்று. அதனால்தான் விளக்கவொண்ணாத 'அனிர்வசனீயம்' என்று சொல்லுகிறார்கள்.

பழுதை தோன்றினால் பாம்பு போய்விடும். பழுதை அதிஷ்டானம். பாம்பு ஆரோப்யம். அதிஷ்டானம் நமக்கு ஸாக்ஷாத்கரமானால் ஆரோப்யம் போய்விடும். எதில் ஒரு தோற்றத்தை ஏற்றி வைத்திருக்கிறோமோ அது தெரிந்தால், ஏற்றி வைத்திருந்த தோற்றம் போய்விடும். இந்தத் தோற்றமே பிராதிபாஸிக ஸத்தியம். நாம் அடியோடு எப்பொழுது இல்லாமல் போவோம்? நம்மை எந்த வஸ்துவின்மேல் ஆரோபித்து வைத்திருக்கிறோமோ அது தெரிந்தால், 'நாம்' என்பது போய்விடும். ஸூர்ய சந்திராதிகள், பஞ்ச பூதங்கள், பிரபஞ்சம் முதலியவற்றை நாம் எதில் ஏற்றி வைத்திருக்கி றோமோ அந்த ஸத்தியமான வஸ்து தெரிந்தால், இந்தப் பிரபஞ்சமெல்லாம் போய்விடும். அப்போது லோகம் பொய் ஆகிறது; நாமும் பொய்யாகிறோம். இதுதான் ஆசார்யாள் சொன்னது. 'விவகார தசையில் லோகம் நிஜமே; ஞான தசை யில் அது மறைந்துவிடும்' என்றார். இதைச் சரியாகப் புரிந்து

★ அப்பர் ஸ்வாமிகளின் திருவாரூர் திருத்தாண்டகம்.

கொள்ளாததாலேயே, கண்ணுக்குத் தெரிகிற—காரிய, காரணச் சட்டத்துக்குக் கட்டுப்பட்ட—லோகத்தை அவர் எப்படிப் பொய் என்று சொல்லலாம்?' என்று சண்டைக்கு வருகிறார்கள். அடியோடு புளுகாக உள்ள அஸத்யமாகவும் இல்லாமல், முழுக்க நிஜமாக இருக்கிற ஸத்யமாகவும் இல்லாமல், இரண்டும் கலந்திருக்கிற விவகார ஸத்யமாகவே லோகத்தை அவர் வைத்து, இதற்கே மித்யை அல்லது பொய் என்ற பேரைக் கொடுத்தார் என்று புரிந்து கொண்டால், சண்டை வராது!



வேறு வேறாவது எப்படி?

'அஹம் ப்ரஹ்மாஸ்மி', 'சிவோஹம்' என்று சொல்லுகிறீரே? நீரே பிரம்மம், நீரே சிவம் என்றால் எப்படி? வேறு மாதிரித்தானே தெரிகிறது—என்று மற்ற ஸித்தாந்திகள் அத்வைதியைக் கேட்கிறார்கள். எல்லாம் பிரம்மம் என்றாலும் தனியாக ஜீவன்கள் மாதிரித் தெரியத்தானே செய்கிறது? இதற்கு அத்வைதி பதில் சொல்லியாக வேண்டும். அத்வைத சாஸ்திரங்களில் இரண்டு விதமாக விடை சொல்லியிருக்கிறது.

ஸ்வாமி நாமாவதெப்படி? என்றால் அது இரண்டு தினுசு. ஒன்று, ஸூரியன் நன்றாகப் பிரகாசமாக இருக்கும்பொழுது தண்ணீரில் கையைத் தோய்த்துக் கீழே தெளித்தால் ஆயிரம் துளிகள் விழுகின்றன. அந்த ஆயிரம் துளிகளிலும் ஆயிரம் ஸூரியர்கள் தெரிகிறார்கள். ஒரே ஸூரியன் அப்படி ஆயிரமாகத் தோன்றுகிறான். எந்தப் பதார்த்தத்தில் தெரிகிறானோ, அதற்குத் தக்கபடி அவனுடைய அளவும் இருக்கின்றது. இது போலவேதான் பிரம்மமாகிற ஒரே சைதன்யம் (அறிவு) பலவிதமான மனிதர்கள், பிராணி வர்க்கங்களில் பலவாறான அறிவுகளாகப் பிரதிபலித்து வேறு வேறு என்ற எண்ணத்தை உண்டாக்குகிறது. வாஸ்தவத்தில் ஒரே ஸூரியன் மாதிரி ஒரே

சைதன்யம்தான். இந்த வாதத்தை 'பிம்ப-ப்ரதிபிம்ப வாதம்' என்று சொல்லுவார்கள்.

அந்தத் துளிகளையெல்லாம் அழித்து விட்டால் அப்பொழுது பிம்பம் ஒன்றும் இராது. நம்முடைய மனஸில் தான் பேதமாகத் தோன்றுகிற பிரதிபிம்பங்கள் உண்டா கின்றன. இவை போய்விடும். ஆனால் ஸூரியன் இருக்கும். பவர் ஹவுஸில் யந்திரம் ஓடினால் எலெக்ட்ரிஸிடி உண்டா கிறது. அதனால் வெளிச்சம் உண்டாகிறது. யந்திரம் நின்றால் எலெக்ட்ரிஸிடி நின்றுவிடும். வெளிச்சமும் இராது. ஓட்டந்தான் மனஸ். அந்த ஓட்டத்தை நிறுத்தி விட்டால் மனஸ் இல்லாமற் போய்விடும். அப்பொழுது பிரதிபிம்பமும் இல்லை. பிரதிபிம்ப ஸூரியன் மாதிரித் துளித்துளி அறிவோடு இருக்கிற நாம், அசல் ஸூரிய்னாக அறிவுமயமாகி விடலாம்.

பரமாத்மாவும் ஜீவாத்மாவும் பிம்பமும் – பிரதிபிம்பமும் என்கிறபோது, அந்தத் துளி வற்றிப் போனால் பிம்பம் மறை கிறதே தவிர, ஸூரியனாகிவிட்டதா? என்ற கேள்வி வருகிறது. இதற்குப் பதிலாகத்தான் இன்னொரு விதமான வாதத்தையும் அத்வைத சாஸ்திரங்களில் சொல்லியிருக்கிறது. இது 'அவச்சின்னவாதம்' என்பது. கிணற்றில் நிறைய ஜலம் இருக் கிறது. ஒரு செம்பை முழுக வைத்து இழுத்துக் கொண்டே போகிறோம். செம்புக்குள் இருக்கும் ஜலமும் கிணற்றுக்குள் இருக்கும் ஜலமும் ஒன்றேதான். இரண்டுக்கும் வித்தியாசம் இல்லை. ஆனால் செம்பைக் கிணற்று ஜலத்துக்குள் இழுத்துக் கொண்டு போகும் பொழுது, அதற்குள் இருக்கும் ஜலம் தனியாக வருகிறது போல் இருக்கிறது.

ஒரே ஆகாசமே எங்கும் நிறைந்திருக்கிறது. ஆகாசம் எல்லா வற்றிற்கும் இடம் கொடுக்கிறது. எங்கும் பரவி இருக்கிற இந்த ஆகாசத்திற்கு 'மஹாகாசம்' என்று பெயர். திறந்த வெளியில் காலியாகப் பல குடங்களை வைத்தால் அவற்றுக்குள்ளும் ஆகாசம்தான் இருக்கிறது. குடத்திற்குள் இருக்கிற ஆகாசத்திற்கு 'கடாகாசம்' என்று பெயர். கடம் என்றால் குடம். கடம் உடைந்து போனால் கடாகாசமும் போய்விடுமா? போகாது. கடாகாசமாகத் தனியாகத் தெரிந்தது மஹாகாசத்தில் கலந்து விடும். கடம் உடையாத பொழுது அந்த ஆகாசம் தனியாகச்

சின்னதாக இருக்கிறதுபோல நமக்குத் தோன்றுகிறது. உடைந்து விட்டால் கடாகாசம் மஹாகாசமே ஆகிவிடுகிறது. கடம் இருக்கிற அளவு எதுவோ அதற்குத் தகுந்தபடி இப்படிப்பட்ட பேதங்கள் ஏற்படுகின்றன. அதே மாதிரிப் பரமாத்மா அந்தந்த மனஸுக்குத் தக்கபடி, வித்தியாஸமாகத் தோன்றுகிறார். செம்பில் இருக்கிற ஜலம் பெரிய செம்பாயிருந்தால் பெரியதாகவும், சின்னச் செம்பாயிருந்தால் சின்னதாகவும் தோன்றுகிறது. செம்பை உடைத்து விட்டால் அந்தப் பேதங்களெல்லாம் போய்விடுகின்றன. அதைப்போல மனஸ் போய்விட்டால் பேதபுத்தியும் போய்விடுகிறது. இப்படிச் சொல்லுவதுதான் அவச்சின்ன வாதம் என்பது. பரமாத்மாவே ஜீவாத்மா மாதிரித் தோன்றுவதை இப்படி இரண்டு விதங்களில் விளக்கி இருக்கிறது.

துளிக்குள் ஸூரியன் தெரிந்ததால் அங்கே நிஜ ஸூரியனுக்கு வேறாக இன்னொரு ஸூரியன் உண்டாகி விட்டான் என்று அர்த்தமில்லை. மஹாகாசத்துக்கு வேறாக இன்னொரு ஆகாசத்தையா குடத்துக்குள் யாராவது பிடித்துக் கொண்டு விட்டார்கள்? கிணற்று ஜலம் தவிர வேறு ஜலம் அந்தக் கிணற்றுக்குள்ளேயே முழுகின குடத்துக்குள் இருந்ததா என்ன? ஆகப் பிரம்மத்துக்கு வேறாக ஒன்று இருக்கவே இல்லை. பரமாத்மாவுக்கு வேறானவனில்லை ஜீவாத்மா. பரமாத்மாவேதான் வேறு மாதிரியான ஜீவாத்மாவாக நம்முடைய அஞ்ஞானம் மறைகிற வரையில் தோன்றுகிறான். ஸூரியனின் பிரதிபிம்பம் மாதிரி, அல்லது சின்ன அளவைக்கு உட்பட்டது போலத் தோன்றுகிற மஹாகாசம், கிணற்று ஜலம் இவை மாதிரி நமக்குள்ளும் ஏகச் சைதன்யம் தவிர வேறு எதுவுமே இல்லை. பிரம்மம், சிவம் என்பதெல்லாம் அதைத்தான். வேறு வேறு போலத் தெரிந்தாலும், இப்படி இருக்கிற எல்லாமும் அந்த ஒன்றே என்ற ஞாபகத்தை உண்டாக்கிக் கொள்வதற்காகத்தான்; 'அஹம் ப்ரஹ்ம மாஸ்மி', 'சிவோஹம்' என்று சொல்வது!



வேதத்தின் முடிவும் சங்கரரின் முடிவும் ஒன்றே

'**வே**தாந்தம்' என்று சொன்னால் அதற்கு 'வேதத்தின் முடிவு' என்று அர்த்தம். 'வேதத்தின் முடிவு' என்றால் அதற்கு இரண்டு அர்த்தம் உண்டாகிறது. வேதம் என்கிற புஸ்தகத்துக்கு முடிவான பாகமாக இருப்பது என்பது ஓர் அர்த்தம். வேதத்தின் முடிந்த முடிவான அபிப்பிராயம் எதுவோ, வேதத்தின் பரம தாத்பரியம் எதுவோ, அதற்கும் 'வேதத்தின் முடிவு' என்றே பெயர் கொடுக்கலாம். 'உன் தீர்மானம் என்ன' என்று கேட்பதற்கு பதில், 'உன் முடிவு என்ன?' என்று கேட்கிறோம் அல்லவா? இப்படி வேதத்தின் முடிவு என்றால் வேதத்தின் தீர்மானமான கருத்து, வேதத்தின் உத்தேசம், வேதத்தின் லக்ஷ்யம் என்றும் அர்த்தமாகிறது.

உபநிஷத்துகளுக்குத்தான் 'வேதாந்தம்' என்ற பெயர் இருக்கிறது. மேலே சொன்ன இரண்டு அர்த்தங்களிலும் அது வேதாந்தமாக, அதாவது வேதத்தின் முடிவாக, இருக்கிறது.

வேத புஸ்தகத்தை எடுத்துக் கொண்டால் முதலில் ஸம்ஹிதை, அப்புறம் பிராம்மணம், அதற்கப்புறம் ஆரண்யகம் என்று மூன்று பகுதிகள் வந்து, கடைசியாக, ஆரண்யகத்தின் முடிவிலேயே உபநிஷத்துகள் வருகின்றன.

வேதத்தின் கருத்தை, அர்த்தத்தை, அபிப்பிராயத்தை எடுத்துக் கொண்டாலும், முன்னே சொன்ன ஸம்ஹிதை, பிராம்மணம், ஆரண்யகம் இவற்றில் வருகிற கர்மா, உபாஸனை, விசாரணை எல்லாவற்றுக்கும் முடிவான மோக்ஷத்தைப் பற்றி நேராக (direct-ஆக) எடுத்துச் சொல்கிற தத்வோபதேசமாக இருப்பவை உபநிஷத்துகள்தான்.

இப்படிப்பட்ட உபநிஷத்துகள் நூற்றுக்கு மேல் ஏராளமாக

இருந்தாலும், முக்கியமானதாகப் பத்தைப் பொறுக்கி எடுத்து, ஆதி சங்கர பகவத்பாதாள் பாஷ்யம் (விரிவுரை) எழுதினார். ஈசம், கேனம், கடம், பிரச்னம், முண்டகம், மாண்டூக்யம், தைத்திரீயம், ஐதரேயம், சாந்தோக்யம், ப்ருஹ தாரண்யகம் என்று அந்தப் பத்துக்கும் பெயர்.

நம் மதத்தின் மூலமாக, வேராக, ஆதார ஸ்தம்பமாக இருக்கப்பட்ட வேதத்தின் முடிந்த முடிவாக, இந்த உபநிஷத்துகள் தெரிவிக்கிற தத்வம் அத்வைதந்தான் என்று ஆசார்யாள் தம்முடைய பாஷ்யங்களின் மூலம் விளக்கியிருக்கிறார்.

'இல்லை, அவை விசிஷ்டாத்வைதத்தைத்தான் சொல்கின்றன' என்பதாக, நம் ஆசாரியாளுக்குப் பிந்தி வந்த ஸ்ரீ ராமானுஜாசாரியார் பாஷ்யம் செய்திருக்கிறார். அவருக்குப் பிறகு வந்த ஸ்ரீ மத்வாசாரியார் வேதாந்தத்தின் தாத்பரியம் த்வைதம்தான் என்று பாஷ்யம் எழுதியிருக்கிறார். இப்படியே வேதத்தை ஒப்புக் கொள்ளும் அனேக ஹிந்து மதப் பிரிவுகளின் ஆசார்யர்களும், உபநிஷத் தாத்பரியம் தங்கள் தங்கள் கொள்கையைத்தான் சொல்கிறது என்கிறார்கள்.

உபநிஷத்துகள் அத்வைதத்தைச் சொல்லவில்லை என்ற தங்கள் அபிப்பிராயத்துக்கு ஆதரவாக, மற்ற சம்பிரதாய ஆசார்யர்கள் முக்கியமாக என்ன சொல்கிறார்களென்றால், நம் ஆசார்யாள் லோகமெல்லாம் மாயை என்று சொல்வதற்கு, மேற்படி தசோபநிஷத்துகளில் (பத்து உபநிஷத்துகளில்) நேராக ஆதாரம் இல்லை என்பதுதான்.

ஜகத்தை மாயை என்று அத்வைதத்தில் சொல்கிறதற்கு உபநிஷத்துப் பிரமாணமில்லை என்று இவர்கள் சொல்லுகிறார்கள்.

இது பிசகு.

ஒவ்வொரு உபநிஷத்தையும் ஆரம்பிக்கும்போதும் முடிக்கும்போதும் சாந்தி மந்திரம் என்று ஒன்று சொல்ல வேண்டும். ஈசாவாஸ்யத்தில் ஆரம்பித்து பிருஹதாரண்யகத்தோடு முடிப்பதாகப் பத்து உபநிஷத்துகளையும் பாராயணம் பண்ணும்போது, ஈசாவாஸ்யத்தின் முதலில் ஆரம்பமாகவும், பிருஹ

தாரண்யகத்தை முடிக்கும்போது கடைசியாகவும் வருவது ஒரே சாந்தி மந்திரம்தான். அதற்கு என்ன அர்த்தம் என்றால், 'பூர்ணமான பிரம்மத்திலிருந்து பூர்ணமான உலகம் வந்திருக் கிறது. இப்படி இந்த உலகம் வந்த பின்னும் பிரம்மம் பூர்ண மாகவே இருக்கிறது' என்றுதான்.

பிரம்மம் என்பதை 'அத:' என்றும், உலகம் என்பதை 'இதம்' என்றும் இந்த மந்திரத்தில் சொல்லியிருக்கிறது. 'அத:' என்பது அது—அதாவது தூரத்தில் இருப்பது. 'இதம்' என்பது இது—அதாவது கிட்டத்தில் இருப்பது. தமிழில் இருக்கிற மாதிரியேதான் ஸம்ஸ்கிருதத்திலும் இருக்கிறது. இப்போது நாம் இருக்கிற ஸ்திதியில் பிரம்மம் நமக்குத் தூரத்திலுள்ள விஷயமாகத்தான் இருக்கிறது; நமக்குத் தெரிவது கிட்டத்தி லுள்ள உலகம்தான்.

தூரத்தில் இருப்பவனைக் கட்டை விரலுக்கு அடுத்த விரலை நீட்டிக் காட்டுகிறோம். இதனால் அதற்கு ஆள்காட்டி விரல் என்று பெயர். பெருமாளும் இப்படியே அது என்று தூரத்திலே காட்டப்பட வேண்டியவராகத்தான் இருக்கிறார். அதனால் அதைப் 'பெருமாள் காட்டி விரல்' என்றுகூடச் சொல்லி விடலாம். இதே விரலை ஆட்டினால் ஒருத்தனை மிரட்டுவதாக அர்த்தம் ஏற்படுகிறது. 'உன்னை என்ன பண்ணு கிறேன் பார்!' என்று சொல்லிக் கொண்டு இந்த விரலைத்தான் ஆட்டுகிறார்கள். ஸம்ஸ்கிருதத்தில் 'தர்ஜனம்' என்றால் மிரட்டு வது, அதட்டுவது என்று அர்த்தம். அதனால் இந்த விரலுக்குத் 'தர்ஜனீ' என்றே பேர் வைத்திருக்கிறது. ஆனால் எனக்கென்னவோ இப்படி அதட்டுவதை வைத்துப் பேர் கொடுக்காமல், தமிழில் 'அது' என்று எட்டத்தில் இருக்கிற பெருமாளை இது காட்டுவதாக வைத்து, 'ஆள் காட்டி விரல்' என்று சொல்லியிருப்பதுதான் பிடித்திருக்கிறது.

பேர் 'தர்ஜனீ' என்றிருந்தாலும், பரம்பொருளைக் காட்டு கிறது என்ற அபிப்பிராயம் நம் சாஸ்திரங்களிலும் இருக்கிறது. வேதத்திலும், அதைவிட அதிகமாக மந்திர – தந்திர ஆகமங் களிலும் அனேக முத்திரைகள் பிரயோஜனப்படுகின்றன. விரல் களால் செய்கிற அபிநயங்களுக்கு முத்திரை என்று பெயர். இப்படிப்பட்ட முத்திரைகளில் ஒன்றில், தர்ஜனீ என்ற விரலை

ஆளைக் காட்டுகிற மாதிரியே வெளியே நீட்டி, அங்குஷ்டத்தை (கட்டை விரலை) உள்பக்கமாகத் தன்னை நோக்கி நீட்டிக்கொள்வதாக ஒரு முத்திரை உள்ளது. இதற்குத் தத்வார்த்தம், 'அது என்று எங்கேயோ இருப்பதாக நினைக்கப் படும் பரமாத்மாவேதான் ஜீவனுக்கு உள்ளேயும் இருக்கிறது' என்பது. இங்கே தர்ஜனி அதட்டலுக்கு இல்லாமல் பெருமாளைக் காட்டவே உபயோகிக்கப்படுகிறது. இந்த முத்திரையில் வரும் தத்வத்தையே ஈசாவாஸ்யத்தில் தத்தூரே தத்வந்திகே, 'தூரத்தில் உள்ளதே கிட்டத்தில் உள்ளேயிருக் கிறது' என்று சொல்லியிருக்கிறது. 'அப்பாலுக்கு அப்பாலை, உள்ளிலங்கு சோதியை' என்று இதைத் தேவாரத்திலும் சொல்லியிருக்கிறது.

நான் மேலே சொன்ன சாந்தி மந்திரத்தில் 'அது' என்று பிரம்மத்தையும், 'இது' என்று ஜகத்தையும் சொல்லியிருக் கிறது. இந்த இடத்தில் 'இது' என்பது ஜீவனைக் குறிக்காமல், ஜகத்தைக் குறிக்கிறது. இப்போது பரமாத்மா நமக்குத் தெரியா மல், ஜகத்துதான் பார்வைக்கு நிஜம் மாதிரித் தெரிவதால், இதையும் பூர்ணம் என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஆனாலும் இது வாஸ்தவத்தில் நிஜமில்லை, பூர்ணமில்லை என்பது பின்னால் வருகிற வார்த்தைகளைப் பார்த்தால் நிஸ்ஸந்தேஹமாக (ஐயமற)த் தெரிகிறது. இந்த ஜகத்தான பூர்ணத்தைக் கழித்த பிறகும் அந்தப் பிரம்மம் பூர்ணமாகவே இருக்கிறது என்று பின்னால் வருகிறது. ஜகத் வாஸ்தவமாகவே பூர்ணமாக இருந் தால் இது ஸாத்யம் இல்லை. பூர்ணம் மைனஸ் பூர்ணம் என்பது ஸைபராகத்தான் வேண்டும். அப்படியில்லாமல் பூர்ணம் மைனஸ் ஜகத் என்பது பூர்ணமே என்றால் அப்போது ஜகத்துதான் ஸைபர் என்று ஏற்படுகிறது. ஸைபர் என்றால் இல்லாதது. இதைத்தான் மாயை என்பது. 'இறுதி நிலையில் இல்லாமல் போவது; பார்வைக்கு மட்டும் நிஜம் மாதிரித் தெரிவது' – இதுதான் ஆசார்யாள் மாயைக்குக் கொடுத்திருக் கிற லக்ஷணம் (Definition). பார்வைக்கு நிஜம் மாதிரி இருப்ப தைத்தான் வியாவஹாரிக (விவகாரத்தில் உள்ள) ஸத்யம் என்று ஆசார்யாள் ஓரளவுக்கு அங்கீகாரம் கொடுத்தார்கள். இதே அபிப்பிராயத்தில்தான் விவகாரத்தின் view-விலிருந்து (கோணத்திலிருந்து) உபநிஷத்தும் ஜகத்தைப் 'பூர்ணம்'

என்றது. ஆனாலும் இதை இல்லாமல் பண்ணிக் கொண்டு பாரமார்த்திக ஸத்யமான (எப்போதும் உயர்ந்த ஸத்யமாக மாறாமலிருக்கிற) பிரம்மத்தில் சேர வேண்டும் என்ற ஆசார்யாளின் அபிப்பிராயத்தைத் தெரிவிக்கிற ரீதியிலேயே, உபநிஷத்திலும், இந்த ஜகத்தைக் கழித்த பின்னும் குறைவில்லாமலே பூர்ணமாக இருக்கிற, 'அது'வை விசேஷித்துச் சொல்லி இருக்கிறது. 'இது' போனபின்னும் 'அது' அதுவாகவே கொஞ்சம்கூடக் குறைவில்லாமலிருக்கிறது என்று சொன்னால், அப்படிப்பட்ட 'அதில்'தான் சேர வேண்டும் என்று உபதேசம் பண்ணுவதாகவே ஆகும்.

உபநிஷத் பாராயணத்தில் ஆரம்பம், முடிவு இரண்டிலும் வருகிற மந்திரமே மாயைக் கொள்கைக்கு ஆதரவாக இருக்கிறது என்று சொல்ல வந்தேன்.

* * *

தசோபநிஷத்துகளும், இன்னும் அதில் சேராத ச்வேதாச்வதரம், கௌஷீதகீ, ந்ருஸிம்ஹதாபினி போன்ற நீண்டகாலமாக வழக்கிலே வந்திருக்கிற மற்ற உபநிஷத்துகளும் பொதுவாக ஒரே உத்தேசத்தில் ஏற்பட்டு, ஒரே லக்ஷ்யத்துக்கு அழைத்துப் போகிறவைதான்.

ஜீவர்கள் என்று நாம் இருக்கிறோம். நாம் வாழ்க்கை நடத்துகிற ஜகத் என்று ஒன்று இருக்கிறது. இந்த இரண்டையும் உண்டாக்கி, நடத்திக் கொண்டிருக்கிற ஈச்வரன் என்று ஒருத்தன் இருக்கிறான். 'ஜீவ-ஜகத்-ஈச்வரன் என்கிற இந்த மூன்றும் என்ன? இந்த ஜகத் வியாபாரத்தில் ஜீவன் இன்பத்துக்கும் துன்பத்துக்குமிடையே ஊசலாடிக் கொண்டிருப்பது போல் இல்லாமல், இவன் சாச்வதமான இன்பத்திலேயே இருக்க வேண்டுமானால் அதற்கு என்ன செய்ய வேண்டும்?' என்று ஆராய்ந்து, அனுபவ ரீதியில் பதில் சொல்வதுதான் உபநிஷத்துகள் எல்லாவற்றுக்கும் பொதுவான லக்ஷ்யம். இவை முடிவாகச் சொல்வது என்ன?

பிரம்மம் என்கிற ஒரு பரம்பொருள்தான் ஜீவன், ஜகத் இரண்டுக்கும் காரணம். அந்தக் காரணமும் அதன் விளைவான

ஜீவ-ஜகத்துகளும் வேறு வேறு இல்லை. ஏனென்றால் பிரம்மத்துக்கு வேறாக எதுவுமே இருக்க முடியாது. இப்போது ஜகத்தையே நிஜம் என்று நினைக்கிற ஜீவாத்மா, அதை ஒதுக்கி விட்டு, தன்னையே யார் என்று விசாரம் பண்ணிப் பார்த்துக் கொண்டால், 'உடம்பு நானில்லை, இந்திரியங்கள் நானில்லை, மனஸ் நானில்லை, புத்தி நானில்லை, பிராணன் நானில்லை' என்று ஒவ்வொன்றும் கழன்று போய்க் கடைசியில் 'தான் பிரம்மமே' என்று அறிந்து கொள்ளும். 'பரமாத்மா என்று ஒன்று ஜீவாத்மாவைப் படைத்தது என்று சொல்வதுகூட ஒரு மாயைதான். ஜகத்தெல்லாம் அந்த மாயையின் விளையாட்டு தான். வாஸ்தவத்தில் பரமாத்மா – ஜீவாத்மா என்ற பேதமில்லாமல் ஆத்மா என்ற ஒன்றுதான் இருக்கிறது. அந்த ஒன்றே ஸத்தியம்' என்று தெரிந்து கொள்வான். அப்படி ஸத்தியத்தோடு இரண்டற (அ-த்வைதமாக) இருக்கிறபோதுதான் சுக-துக்க ஊசலாட்டம் போய் ஒரே சாச்வத இன்பமாக, சாந்தியாக ஆகிறது. அதுதான் மோக்ஷம்.

இருப்பது ஒன்றுதான். பார்ப்பது பலவாக இருந்தாலும் உள்ளது ஒன்றே என்று அனுபவத்தில் ஆக்கிக் கொள்ள வேண்டும். அதனால் சாச்வத சாந்தியை, ஸதானந்தத்தைப் பெற வேண்டும். இதுதான் உபநிஷத்துகளின் லக்ஷ்யம்.

இப்படி நான், அத்வைதந்தான் வேதாந்தத்தின் முடிவான ஸித்தாந்தம் என்று சொன்னால், மற்ற த்வைத, விசிஷ்டாத்வைத ஸித்தாந்திகள் ஆக்ஷேபம் பண்ணக் கூடும். அந்த ஸித்தாந்தங்களின் பெரியவர்களும் இதே உபநிஷத்துகளுக்குத்தான் பாஷ்யம் செய்திருக்கிறார்கள். தங்கள் தங்கள் கொள்கையே ஔபநிஷதமானது என்று அவர்கள் சொல்கிறார்கள். அதனால் அத்வைதந்தான் உபநிஷத்துகளின் உபதேசம் என்றால் எப்படி ஏற்பது?

அத்வைதம் என்பது த்வைதம், விசிஷ்டாத்வைதம் ஆகியவற்றையும் தழுவி முதல் படிகளில் ஒப்புக் கொள்கிறது, என்பதைப் புரிந்து கொண்டால் இந்த ஆக்ஷேபணை வராது.

உபநிஷத்துகளில் அனேக விஷயங்கள் அத்வைதம், விசிஷ்டாத்வைதம், த்வைதம் என்று சொல்லும்படியாக

மாறுபட்டு இருக்கத்தான் செய்கின்றன. ஓர் இடத்தில் 'ஜீவாத்மா வேறே, பரமாத்மா வேறே, ப்ரபஞ்சம் வேறே' என்பதாகவும், இன்னோரிடத்தில் 'நான் என்கிற உயிர் ஜீவாத்மா; அந்த உயிருக்குள் உயிர் பரமாத்மா; எங்கும் நிறைந் திருக்கும்படியான பரமாத்மா இப்படி ஸர்வாந்தர்யாமியாக இருக்கிறார்' என்பதாகவும், வேறோரிடத்தில் 'இரண்டும் ஒன்று தான்' என்பதாகவும் இப்படி அனேக வாக்கியங்கள் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றன. ஆனாலும் உபநிஷத்துகளின் நடுநடுவே சொல்லியிருக்கும்படியான சில வாக்கியங்களை எடுத்துக் கொண்டு, ஒன்றுக்கொன்று விரோதம்போல் இருக்கிற விஷயங் கள் எல்லாம் முரணானவை அல்ல என்றும், அவை எல்லாமே சரிதான் என்றும் காட்டுகிறார்கள். அத்வைதப் பிரகாரமாகப் பார்த்தால், பரமாத்மாதான் ஸர்வாத்மத்னாக இருக்கிறான் என்றும், விசிஷ்டாவைதப் பிரகாரம் பார்த்தால் அவன்தான் அந்தர்யாமியாக உடலில் உயிர்போல் இருக்கிறான் என்றும் அர்த்தம் பண்ணித் தீர்மானம் செய்கிறார்கள். இப்படி இரண்டுக்கும் மத்தியஸ்தம் பண்ணி வைக்கும்படியான வாக்கி யங்களை 'கடக வாக்கியங்கள்' என்பார்கள். இந்தக் கடக வாக்கியங்களை எடுத்துக் கொண்டு உபநிஷத்துகளில் ஒன்றுக்கொன்று சம்பந்தமில்லாத விஷயங்களே சொல்லப்பட வில்லை என்று தீர்மானம் பண்ணுகிறார்கள்.

இதிலே புரிந்து கொள்ள வேண்டியது என்ன என்றால் 'இந்த ஆத்மாவே பிரம்மம்தான்'; 'இந்த ஸர்வமும் பிரம்மமே அல்லவா?'; 'நான் பிரம்மமாக இருக்கிறேன்'; 'நீ அதுவாகவே (பிரம்மமாகவே) இருக்கிறாய்' என்கிற மாதிரிப் பளீர் பளீர் என்று அத்வைதத்தைச் சொல்கிற உபநிஷத் மந்திரங்களை, மஹாவாக்கியங்களை, மற்ற ஸித்தாந்திகள் ஒப்புக் கொள்வ தற்கு அவர்களுடைய ஸித்தாந்தம் இடம் கொடுக்காததால், எப்படியெப்படியோ சுற்றி வளைத்து, வார்த்தைகளைத் திருப்பி, அக்ஷரங்களையும் பதங்களையும் வேறு விதமாகச் சேதம் பண்ணி வேறே அர்த்தத்தைக் கற்பிக்க வேண்டியதா கிறது. ஏனென்றால் ஜீவாத்ம – பரமாத்ம அபேதத்தை (ஜீவாத்மாவும் பரமாத்மாவும் ஒன்றே என்ற அத்வைதத்தை) எந்த நிலையிலும் அவர்கள் ஒத்துக் கொள்ள முடியாமல் இருக் கிறது. அப்படி ஒப்புக் கொண்டு விட்டால் அந்த ஸித்தாந்தங்

கள் அப்புறம் நிற்க முடியாது. ஆனால் அத்வைதியின் விஷயம் இப்படியில்லை. இப்போது விவகாரத்தில் இது பேதப் பிரபஞ்சமாகத்தான் தெரிகிறது என்பதால், ஆரம்ப நிலையில் அவன் த்வைதத்தையும் ஒப்புக் கொள்கிறான். அப்புறம் இத்தனை பேதங்களுக்குள்ளும் உயிருக்குயிராக ஒரே பொருள் இருக்கிறது என்பதாகப் பேதப் பிரபஞ்சம் – பேதமற்ற சைதன்யம் இரண்டையும் ஏற்கிற விசிஷ்டாத்வைதத்தையும் ஒப்புக் கொள்கிறான். இந்தப் படிகளில் ஏறித்தான் அபேதமாக ஜீவப் பிரம்ம ஐக்கியத்தை அடைய வேண்டும் என்கிறான். ஆகையால் த்வைத, விசிஷ்டாத்வைத பரமாக வருகிற உபநிஷத் மந்திரங்களுக்கு அவன் வலிந்து அத்வைத பரமாக அர்த்தம் பண்ண வேண்டியிருக்கவில்லை. அவையும் ஒரு ஸ்டேஜில் வாஸ்தவமே என்று, உள்ளபடியே அர்த்தம் பண்ண அத்வைதியால் முடிகிறது.

பிருஹதாரண்யகத்தில் (III.7) விசிஷ்டாத்வைதமாக அந்தர்யாமித்வத்தைச் சொல்லியிருக்கிறது. 'எவர் பிருதிவியில் இருந்து கொண்டு பிருதிவியினுள்ளும் உறைகிறாரோ, எவரைப் பிருதிவி அறிந்து கொள்ளவில்லையோ, எவருக்குப் பிருதிவி சரீரம் ஆகிறதோ, எவர் பிருதிவிக்கு உள்ளே நின்று அதை ஆளுகிறாரோ அவர்தான் உன் ஆத்மாவான அந்தர்யாமி; அம்ரமாக இருப்பவர். எவர், எல்லா ஜந்துக்களிடமும் இருந்துகொண்டு, அவை எல்லாவற்றுக்கும் உள்ளேயும் உறைகின்றாரோ, ஆனால் எவரை அவை தெரிந்து கொள்ளவில்லையோ, எவருக்கு, எல்லா ஜந்துக்களும் சரீரமாகின்றனவோ, எவர் அவை எல்லாவற்றுக்கும் உள்ளே நின்று ஆட்டிப் படைக்கிறாரோ அவர்தான் உன் ஆத்மாவான அந்தர்யாமி; அமிருத ஸ்வரூபமாயிருக்கிறவர்' என்று இங்கே வருகிறது. இம்மாதிரி ஒன்று வந்துவிட்டால் அந்தந்த ஸித்தாந்திகள், 'இதுதான் முடிவு, அத்வைதமில்லை' என்கிறார்கள். அப்புறம் பார்த்தால் அத்வைதமாகத்தான் வருகிறது! அதை இவர்கள் மாற்றி அர்த்தம் பண்ணிக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. விசிஷ்டாத்வைதப்படி அந்தர்யாமியும் ஜீவாத்மாவும் வித்யாஸமானவர்கள். ஆனால் இங்கேயோ ஏஷ த ஆத்மா அந்தர்யாமி என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதாவது ஆத்மாவேதான் அந்தர்யாமி என்று சொல்லியிருக்கிறது. ஜீவாத்மா,

பரமாத்மா என்ற இரண்டு இல்லை; பொதுவாக ஒரே ஆத்மாதான். அதுவேதான் ஒரு நிலையில் ஜீவன் மாதிரியும், அவனுக்கு உள்ளே புகுந்து இயக்குகிற அந்தர்யாமி மாதிரியும் இருக்கிறது என்றே இதிலிருந்து ஏற்படுகிறது.

இப்படியே 'த்வைதம்' என்று உபநிஷத்தில் வந்தால் மேலே என்ன வருகிறது என்று பார்க்காமல், அதுவே தாத்பரியம் என்கிறார்கள்.

முடிந்த முடிவாக மாண்டூக்ய உபநிஷத்தில், பிரணவ ஸ்வரூபத்தைத் தீர்மானம் பண்ணுகிற இடத்தில், அது 'மூன்று நிலைகளையும் தாண்டிப் பிரபஞ்சம் ஒடுங்கி லயிக்கும் இடம், அதுவே சிவம் (உயர்ந்த க்ஷேமம்), அத்வைதம், இப்படியிருக்கிற அந்த ஓங்காரம் ஆத்மாவேதான். எவன் இதை அறிந்தவனோ அவனே அறிந்தவன்' என்று தெளிவாக அத்வைத நிலைதான் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்கரம் என்று சொல்லியிருக்கிறது. த்வைதம் என்பதை இப்படி முடிந்த நிலையாகவா நிர்த்தாரணம் பண்ணியிருக்கிறது? இல்லை. 'த்வைதம்' என்ற வார்த்தை பிருஹதாரண்யகத்தில் வருகிறது. 'த்வைதம் போல எந்த நிலை இருக்கிறதோ, அந்த நிலையில்தான் ஒருத்தன் இன்னொன்றை முகர்கிறான், இன்னொன்றைப் பார்க்கிறான், இன்னொன்றை அறிகிறான். எந்த நிலையில் (த்வைதம் போய்) எல்லாம் ஆத்மாவாகவே விளங்குமோ அப்போது எதனால் எதை முகர்வான், பார்ப்பான், அறிவான்? எதனால் இது எல்லாம் அறியப்படுகிறதோ அதை, எதைக் கொண்டு அறிய முடியும்?' என்று வருகிறது (II.4.14; IV.5.15). இதிலிருந்து 'எல்லாவற்றையும் அறிகிற ஆத்மாவை த்வைதமாக இருந்துகொண்டு அறியவே முடியாது. அத்வைதமான அப்படிப்பட்ட நிலையைத்தான் அடைய வேண்டும்' என்றே உபநிஷத் சொல்கிறது என்று ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிகிறது. த்வைதத்தை அது நிர்த்தாரணம் பண்ணவில்லை (நிலை நாட்டவில்லை). விவகாரத்தில் (நடைமுறையில்) எல்லாம் பேதப்பட்டு த்வைதமாகத் தெரிந்தாலும், இந்த விவகாரம் நிஜமில்லை என்பதால்தான், 'எங்கே த்வைதம் போல இருக்கிறதோ'; யத்ர ஹி த்வைதம் இவ பவதி என்று சொல்கிறது. த்வைதமாகவே இருந்தால்தான் அது நிஜம். த்வைதம் போல இருக்கிறது என்றால் அது நிஜமில்லை; வேறு நிஜமான ஒன்றுதான் இது போலத் தெரிகிறது என்றே அர்த்த

மாகும். த்வைதத்துக்கு வேறான ஒன்று என்றால் அது அத்வைதம்தான். அதனால், அத்வைதம்தான் நிஜமென்றா கிறது. இதை ஒட்டியே யத்ர வா ஸர்வம் ஆத்மா ஏவ அபூத் - அதாவது 'எப்பொழுது எல்லாம் ஆத்மாவாகவே ஆகிவிட்டதோ' என்றும் அத்வைதத்தை ஸந்தேஹமறச் சொல்லியிருக்கிறது. 'த்வைதத்தைப் போல' என்று சொல்லப் பட்டாலும் 'ஆத்மாவைப் போல' என்றில்லை! 'போல' என்ற இடத்தில் த்வைதமும், 'ஆத்மாவாகவே ஆகிவிட்டதோ' என்ற இடத்தில் அத்வைதமும் சொல்லப்படுகிறது. 'ஏவ' என்ற ஒரு பதம் அத்வைதமான ஆத்மாவைச் சொல்லுமிடத்தில் இருக் கிறது. ஒரு பதத்துக்குப் பிறகு 'ஏவ' வந்தால் அதற்கு மேலே முடிவாக வேறொன்று சொல்வதற்கில்லை என்று கொள்ள வேண்டும். ஆத்மா 'ஏவ' என்ற இடத்தில், 'எல்லாம் ஆத்மாவாகவே ஆகிவிட்டதோ' என்று சொல்லப்படுகிறது. 'ஆத்மாவாக' என்று மட்டும் சொல்லாமல் 'ஆத்மாவாகவே' என்பதனால் முடிவு ஆத்மஸ்வரூபமே என்று தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். 'போல'என்றால் தோற்றமே யொழிய ஸத்யமில்லை. 'அவனைப்போல' என்றால் அவன் இல்லை என்று தெரிகிறது. ஆகவே 'த்வைதம் போல' என்றால் 'த்வைதம் இல்லை' என்பதுதான் ஸித்தாந்தம். நம்முடைய கண்ணுக்குத் தோன்றுகிறது த்வைதம். அது வெறும் தோற்றம். சாஸ்திரத்தைக் கொண்டு தெரிந்து கொள்வது அத்வைதம். அதுதான் ஸித்தாந்தம். 'ஸர்வம் ஆத்மைவ' என்பதே ஸத்யம்.

'இங்கே ஆத்மா என்றிருக்கிறதே, பரமாத்மா என்றல்லவா இருக்க வேண்டும்?' என்று கேட்கலாம். பரமாத்மா என்றால் அல்பாத்மா வேறு இருக்க வேண்டும். அப்படி ஒன்று இல்லை. ஆதலினால் பரமாத்மாவும் இல்லை. எல்லாம் ஒரே ஆத்மாதான். த்வைத நிலையில்தான் பரமாத்மா, ஜீவாத்மா என்று இரண்டாகச் சொல்வது. அத்வைதமாக மாறினால் ஒரே ஆத்மாதான்.

மோக்ஷம் என்பது பயமேயில்லாத இடம். அது பயமுள்ள இடமானால், அங்கே போவதற்கு நாம் பாடுபட வேண்டியதே யில்லை. அத்வைதிகளைத் தவிர மற்றவர்களுக்கு மோக்ஷத்தி லும் பரமாத்மா, ஜீவாத்மா என்று இரண்டு (த்வைதம்) உண்டு. இரண்டில்லாமல் ஆவதை அவர்கள் சொல்வதில்லை.

உபநிஷத் என்ன சொல்கிறது? த்வைதம் இருந்தால் அங்கே பயம் இருக்கத்தான் செய்கிறது என்கிறது*. 'பரம்பொருளில் ஒருவன் கொஞ்சம் பேதத்தை (த்வைதத்தை)க் கல்பித்து விட்டாலும், உடனே பயத்துக்கு இடம் ஏற்பட்டு விடுகிறது என்று சொல்கிறது. 'த்வைதத்தால் பயமும் துக்கமும் உபத்ரவமும் உண்டாகின்றன' என்று பல இடங்களில் உபநிஷத்துகள் சொல்கின்றன. இரண்டு வித்யாஸமான வஸ்துக்கள் இருந்தால் தான் ஆசை, பயம், துக்கம் முதலியன உண்டாகின்றன.

நமக்குப் பிரியமானவர்கள் இறந்து போனால் துக்கம் உண்டாகிறது. நாமே போனால் துக்கமிருக்காதே என்று நினைக்கிறோம். நாம் போவதில் நமக்குத் துக்கம் கிடையாது. ஆகையால் எல்லாரும் நாமாக இருந்து விட்டால் துக்கமே இல்லை. துக்கம் தோன்றினால் பேத நினைவு இருக்கிறது. பிரியம் எதனால் உண்டாகிறது? இரண்டு என்னும் நினைவில் தான். நமக்கு இன்னொன்றாக இருப்பதிலேதான் பயமும், ப்ரியமும், துக்கமும் உண்டாகின்றன. பகவானே இப்படி வேறாக இருந்தாலும் இவை உண்டாகும். ஆகவே அவரே நாமாகி விட்டால்தான், துக்கமே இல்லை, பயமே இல்லை. ஆசை, த்வேஷங்களுக்கும் இடம் இல்லை. மோக்ஷத்தில் அப்படி இரண்டற்று ஆகிவிட்டால்தான் அது நிஜமான விடுதலை!

ஆகையினால்தான் இரண்டாவது வேண்டாம், அத்வைதந் தான் ஸத்யமென்று வேதாந்தம் முறையிடுகிறது. இந்த விஷயத்தை நம் ஆசார்யாள் தீபம்போல் எடுத்துக்காட்டி 'மறவாதீர்கள்' என்று விளக்கியிருக்கிறார். 'பாஷ்ய தீபம்' என்று இந்தப் பாஷ்யத்துக்குப் பெயர்.

வேதத்தில் 'த்வைதம்' என்று வந்திருக்கிறது என்றவுடன், 'த்வைதம்'தான் வேத முடிவு என்று சொல்ல ஆரம்பித்து விடுகி றார்கள். அது எந்த இடத்தில், எதற்காக, எந்த முடிவுக்கு முன்பு சொல்லப்பட்டிருக்கிறது என்று ஆலோசிப்பதில்லை.

மோக்ஷத்திலும் ஸ்வாமி வேறு, ஜீவன் வேறு என்று இருந்

---

* தைத்திரீயம் II.7; ப்ருஹதாரண்யகம், I.4.2.

தால், 'எவன் தனக்கு அன்னியமாகத் தேவதையை உபாஸிக்கிறானோ அவன் பசுப் பிராயமானவன்' என்று உபநிஷத்தில் சொன்ன நிலையே★ மோக்ஷத்திலும் நீடிக்கிறது என்றுதான் அர்த்தம்! மோக்ஷத்திலும் பகவான் - பக்தன் என்ற பேதமுண்டு என்கிற சைவர்களும், வைஷ்ணவர்களும், இதற்கு வேறுவிதமாக அர்த்தம் பண்ணுவார்கள். 'அந்யாம் தேவதாம் உபாஸ்தே' என்று மூலத்தில் இருப்பதற்கு 'தனக்கு அன்னியமாக தேவதையை உபாஸிக்கிறவன்' என்று பொருள் கொள்ளாமல், 'சிவன் அல்லது விஷ்ணு என்ற தேவதைக்கு அன்னியமாக ஒன்றை எவன் உபாஸிக்கிறானோ அவன் பசுவுக்கு ஸமானம்' என்று அர்த்தம் சொல்வார்கள். சிவன்தான் பரதெய்வம் என்கிற அபிப்பிராயத்தின் பேரில், மற்ற தேவதைகளின் உபாஸனையை மோக்ஷ உபாயம் என்று சொல்வார்கள். அந்யாம் தேவதாம் என்றால் ஒரு தேவதைக்கு அன்னியமான இன்னொரு தேவதை என்று அர்த்தம் ஏற்படத்தானே செய்கிறது? இதை எப்படித் தப்பு என்று சொல்லலாம்?' என்று கேட்கலாம். ஆனால் மந்திரத்தில், 'அன்யாம் தேவதாம் உபாஸ்தே' என்றவுடனேயே, மேலே இன்னம் விளக்கமாக, அந்யோஸௌ அந்யோஹம் அஸ்மீதி (அந்ய: அஸௌ அந்ய: அஹம் அஸ்மி இதி) என்று வருகிறது. அதாவது 'இந்தத் தேவதை வேறு; நான் வேறு; நாங்கள் ஒருவருக்கொருவர் அன்னியமானவர்கள்' என்ற எண்ணத்தோடு எவன் உபாஸிக்கிறானோ (அவன் பசுவுக்கு ஸமானம்) என்று ஸ்பஷ்டமாக வருகிறது. ஒரு . தேவதைக்கு அன்னியமாக இன்னொரு தேவதையை உபாஸிப்பதைப்பற்றி இல்லை, உபாஸகனான தனக்கு அன்னியமாகவே தேவதை இருப்பதாக நினைத்து உபாஸிப்பதைத்தான் பசுத்தனம் என்று சொல்லியிருக்கிறது. அதனால் இங்கேயும் அத்வைத மோக்ஷம்தான் குறிக்கப்படுகிறது. இங்கே பகவான் - பக்தன் என்ற பேதமில்லை. தேவதை, அதன் உபாஸகன் என்ற பேதம் இல்லை.

முக்கியமாக நம் மதம் சைவம், வைஷ்ணவம் என்றுதான் இரண்டாகப் பிரிந்திருக்கிறது. சிவன்தான் உசத்தி, விஷ்ணுதான் உசத்தி என்று இந்த இரண்டு சம்பிரதாயக்காரர்களும் நீண்ட

★ ப்ருஹதாரண்யகம் I.4.10

காலமாகச் சண்டை போட்டுக் கொண்டு வந்திருக்கிறார்கள். ஆனால், பிரம்மத்துக்கும் ஜீவனுக்குமே பேதம் சொல்லாத நம் ஆசார்யாள் சிவனுக்கும் – விஷ்ணுவுக்கும் பேதம் சொல்வாரா? சொல்லவே மாட்டார்! ஸகல தேவதைகளும் அவருக்குப் பரமாத்ம ஸ்வரூபந்தான். ஆனால் மற்ற ஸித்தாந்திகள் எல்லோரும் பேதம் சொல்கிறவர்கள்தான். சில பேர் சிவன் தான் பரமாத்மா என்பார்கள்; சிலர் விஷ்ணுதான் பரமாத்மா என்பார்கள். இந்த விஷயத்தில் உபநிஷத் என்ன சொல்கிறது என்று பார்த்தால், இங்கேயும் நம் ஆசார்யாளின் அபிப்பிராயந்தான் உபநிஷத்தின் அபிப்பிராயம் என்று தெரிகிறது. அதாவது உபநிஷத் அபிப்பிராயத்தையேதான் ஆதி சங்கரர் சொன்னார் என்று தெரிகிறது.

நம் மதத்துக்கு ஆதாரமான வேதங்களுக்கு அந்தமாக இருக்கப்பட்ட முக்கியமான பத்து உபநிஷத்துகளில் சிவ-விஷ்ணு ஏற்றத் தாழ்வுகள் எங்குமே சொல்லியிருக்கவில்லை. அவற்றில் ஒரே ஓர் இடத்தில்தான் 'விஷ்ணு' என்ற சொல்லே வருகிறது. அதே போல் 'சிவ' என்ற சப்தமும் ஒரு தரம்தான் வருகிறது. மாண்டூக்ய உபநிஷத் முடிவில், மூன்று ஸ்திதிகளைக் கடந்த துரீயமான அத்வைத நிலை சிவமாக இருக்கிறது என்று வருகிறது. ஆகவே இங்கே சொன்னது 'சிவம்' என்கிற பரம மங்களமான பரமாத்ம தத்வமே தவிர 'சிவன்' என்கிற மூர்த்தியில்லை. கடோபநிஷத்தில்★ ஜீவனானவன் விவேகமுள்ள புத்தி என்கிற ஸாரதியைக் கொண்டு நன்றாக அடக்கப்பட்ட மனஸ் என்ற கடிவாளத்தால், இந்திரியக் குதிரைகளைக் கட்டுப்படுத்தி நடத்தி, ஸம்ஸாரத்தைக் கடந்து மோக்ஷ எல்லைக்குச் செல்கிறான் என்று சொல்லி, அதுவே விஷ்ணுவான பரமபதம் என்று சொல்லியிருக்கிறது. தத் விஷ்ணோ: பரமம் பதம் என்று இருக்கிறது. இதே வார்த்தை ஸம்ஹிதையிலும் வருகிறது –ஸூரிகள் எனப்படும் ஞானிகள் விஷ்ணுவான பரமபதத்தை ஸதா காலமும் பார்த்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்று வருகிறது*. வைஷ்ணவர்கள் 'தத்விஷ்ணோ: பரமம் பதம்' என்பதற்கு அர்த்தம் செய்யும்போது விஷ்ணுவை சங்கு சக்ர

★ III.9

★ ரிக்வேதம் I.22.20

பாணியான மூர்த்தியாகச் சொல்லி, அவர் இருக்கிற வைகுண்டலோகமே பரமபதம் என்கிற மோக்ஷம் என்று இங்கே உபநிஷத்தில் நிலை நாட்டப்படுவதாகச் சொல்கிறார்கள். 'விஷ்ணுவுடைய பரமபதம்' என்பது அவர்களுடைய பாஷ்யம். 'விஷ்ணுவாகிய பரமபதம்' என்பது அத்வைதிகளுடைய பாஷ்யம். அத்வைதிகள் சொல்வது போல் அர்த்தம் செய்யா விட்டால், ஞானிகள் விஷ்ணு இருக்கிற ஓர் இடத்தைத்தான் பார்க்கிறார்கள், விஷ்ணுவையே பார்க்கவில்லை என்று ஆகும். அப்படிச் சொல்வது ஞானிகளைக் குறைத்துச் சொல்வதாகும். விஷ்ணுவைத்தான் அவர்கள் பார்ப்பார்கள். பார்ப்பது என்றால் அனுபவிப்பது, தன்னில் தானாக அனுபவிப்பது என்றே அர்த்தம்.

'உள்ள அனைத்தையும் எவன் தன் ஆத்மாவுக்குள்ளேயே இருப்பதாகப் பார்க்கிறானோ ('அனுபச்யதி'), அனைத்துக்குள்ளும் தன் ஆத்மாவே இருப்பதாகப் பார்க்கிறானோ ('அனுப்ச்யதி') அவனுக்குத்தான் எதனிடமும் வெறுப்பில்லை. அவனுக்கு மோஹமும் இல்லை, சோகமும் இல்லை' என்று ஈசாவாஸ்ய உபநிஷத்தில் அத்வைத திருஷ்டியைச் சொல்கிறபோது, 'அனுபவிக்கிறான்' என்ற அர்த்தத்தில்தான் 'பச்யதி' (பார்க்கிறான்) என்கிற வார்த்தை வந்திருக்கிறது. அத்வைத திருஷ்டி என்று இப்போது நான் சொன்னதில்கூட, திருஷ்டி (பார்வை) என்பது அனுபவத்தைத்தானே சொல்கிறது? இதே போலத்தான் விஷ்ணோ: பரமம் பதம் ஸதா பச்யந்தி என்றால் விஷ்ணுவான பரமபதத்தை (பிரம்மத்தை) எப்போதும் அனுபவித்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள் என்று சரியாகப் பொருள் கொள்ள வேண்டும்.

வேறாகப் பார்த்தால் பயம் உண்டாகிவிடும் என்று உபநிஷத்திலேயே இருக்கிறதே! எனவே வேறாக இன்றி இப்படித் தானாக ஆகி விஷ்ணுவை அனுபவிப்பது என்றால், விஷ்ணு என்பது மாண்டுக்யத்தில் சொன்ன சிவம் மாதிரி ஒரு மூர்த்தியாக இல்லாமல் பரமாத்ம தத்வமாகத்தான் இருக்க வேண்டும். அதனால்தான் விஷ்ணுவைப் 'பரமம் பதம்' என்று சொல்லியிருக்கிறது. 'பரமம் பதம்' என்றால், 'மிகவும் உத்தமமான ஸ்தானம்' என்று ஆசார்யாள் பாஷ்யம் செய்திருக்கிறார். ஆத்மா தன்னைத் தானே உணர்ந்து கொள்வதுதான் பரமோத்'

தம ஸ்தானம். அது ஓர் இடமில்லை. ஓர் இடம் என்றால், மற்ற இடங்களில் அது இல்லை என்றல்லவா ஆகிவிடும்? அது ஸர்வ வியாபகமானது. 'விஷ்ணு' என்ற வார்த்தைக்கு root meaning-ஏ 'எங்கும் வியாபித்தது' என்பதுதான். 'வ்யாபன சீலம்' என்றே இங்கு ஆசார்ய பாஷ்யத்தில் இருக்கிறது. எங்கேயும் வியாபித்தது என்றால் கை கால் உள்ள மூர்த்தியாக இருக்க முடியாது; பரம் பொருள் என்ற ஸத்ய தத்வமாகத்தான் இருக்க வேண்டும்.

இப்படியாக உபநிஷத்துகளில் சிவ, விஷ்ணு என்ற இரண்டும் ஒரே ஸத்ய வஸ்துவைத்தான் சொல்கின்றன. ஆக, ஜீவனும் பிரம்மமும் ஒன்றென்பது; ஜகத்து மாயை என்பது; சிவன், விஷ்ணு என்ற இரண்டில் ஏதோ ஒன்றுதான் பரமாத்மா என்று பேதம் சொல்லாமலிருப்பது—என்றிப்படி நம் சங்கர பகவத் பாதர்கள் சொல்லியிருக்கிற முடிவுகள்தான் வேதாந்தத்தின் முடிவும் என்று தெரிகிறது★



சங்கர சம்பிரதாயம்

ஸ்ரீ ஆதி சங்கர பகவத் பாதர்களை அனுஸரிக்கிற அத்வைதிகளுக்கு 'ஸ்மார்த்தர்கள்' என்ற பெயரே இருக்கிறது. இப்போது ஸ்மார்த்தர்களாக இருக்கப்பட்ட இளைஞர்களிலேயே பலபேருக்கு இந்த ஸ்மார்த்தர் என்ற பெயர் தெரியவில்லை! 'ஐயர்' என்றே சொல்லிக் கொள்கிறார்கள்.

வைஷ்ணவர்கள், விசிஷ்டாத்வைதிகள் என்றால் ஐயங்கார். த்வைதிகள் ராவ்ஜிகளாக இருக்கிறார்கள்; அதாவது பேருக்குப்

★ வேதாந்தமெனப்படும் இவ்வுபநிஷதக் கருத்துகளை, 'வேத மதம்' என்ற பிரிவிலுள்ள 'வேதம்' என்ற உரையில் வரும் 'உபநிஷதங்கள்', 'வேதமும், வேதாந்தமும் முரணானவையா?', 'தசோபநிஷத்துகள்', 'வேதங்களின் முக்ய தாத்பரியம் என்ன?' என்ற பகுதிகளில் காணலாம்.

பின்னால் 'ராவ்' போட்டுக் கொள்கிறார்கள். அல்லது 'ஆச்சார்' போட்டுக் கொள்கிறார்கள். இவர்கள் ஸ்ரீ மத்வாசாரி யாரைப் பின்பற்றுவதால் 'மாத்வர்' என்கிறோம். இவர்களும் விஷ்ணு பக்திகாரர்கள்தான். ஆனால் வைஷ்ணவர்கள் என்றால் ஸ்ரீ ராமானுஜாசாரியாரின் மதத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் என்றே நினைக்கிறோம். மத்வர்கள் 'ஆச்சார்' போட்டுக் கொள்வதுபோல், ஸ்ரீவைஷ்ணவர்களும் 'ஆசாரியார்' என்று போட்டுக் கொள்கிறார்கள். 'ராஜகோபால ஐயங்கார்', 'ராஜகோபாலாசாரியார்' இப்படி இரண்டு தினுசாகவும் போட்டுக் கொள்கிறார்கள். மாத்வர் என்று ஸ்ரீ மத்வாசாரி யார் பெயரை வைத்தே அந்த மதஸ்தரைச் சொல்வது போல், ஸ்ரீ சங்கரர், ஸ்ரீ ராமானுஜர் இவர்களின் சம்பிரதாயத்தைச் சேர்ந்தவர்களை அந்தந்த ஆசார்யார் பெயரால் குறிப்பிடக் காணோம். 'சங்கராத்வைதின்' என்று ஏதாவது இங்கிலீஷ் பிலாஸஃபி புஸ்தகத்தில் வேண்டுமானால் இருக்கும்; லெக்சரில் இந்த வார்த்தை அடிபடலாம்; நடைமுறையில் இல்லை. த்வைதிகள் ராவ், விசிஷ்டாத்வைதிகள் ஐயங்கார், அத்வைதி கள் ஐயர் என்று இப்போது வைத்துக் கொண்டிருக்கிறோம்.

பொதுவாக ஸ்மார்த்தர்கள்தான் சாஸ்திரி, சர்மா என்றெல் லாமும் போட்டுக் கொள்கிறார்கள். தீக்ஷிதர்கள் என்று போட் டுக் கொள்பவர்களும் நம் பக்கத்தில் பெரும்பாலும் ஸ்மார்த் தர்களில் சிலர் மட்டும்தான். யாகம் பண்ணினவருக்கும், அவர் குடும்பத்துக்கும் ஏற்பட்டது இந்த 'தீக்ஷிதர்' பட்டம். (சிதம்பரத்து தீக்ஷிதர்கள் ஸமாசாரம் வேறு.) பொதுவில் அத்வைதிகள் ஐயர் ஜாதி என்றே இப்போது தங்களை நினைத் துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். பேருக்குப் பின்னாடி போட்டுக் கொள்கிற ஜாதியைக் கொண்டு இப்படிச் சொல்லிக் கொள்கி றோம். இந்தத் தலைமுறைக்காரர்கள் ஜாதிப் பெயர் போட்டுக் கொள்வதில்லை. அது நிஷித்தமாகி விட்டது! போன தலைமுறையிலும் ராவ்ஜிகளின் அளவுக்கு மற்றவர்கள் போட் டுக் கொள்ளவில்லை. ஆனால் தாத்தா காலத்துக்குப் போனால் நாம் எல்லோரும் ஓர் ஐயருக்கோ, ஐயங்காருக்கோ, ராவ்ஜிக்கோ பேரன் என்று ஆகும். 'ஆச்சார்' போட்டுக் கொண்டவர்களும், 'நாங்கள் ஆச்சார் ஜாதி' என்று சொல்ல வில்லை. ராவ் அல்லது மாத்வர் என்றுதான் சொல்லிக் கொள் வார்கள். அப்படியே 'ஆசாரியார்' என்று போட்டுக் கொள்-

ளும் வைஷ்ணவர்களும் தங்களை ஆசாரியார் ஜாதி என்று சொல்லிக் கொள்வதில்லை; ஐயங்கார் என்றுதான் சொல்லிக் கொள்கிறார்கள். ஸ்மார்த்தர்கள் ஐயர் என்கிறோம்; சர்மா ஜாதி, சாஸ்திரி ஜாதி என்று சொல்லிக் கொள்வதில்லை.

சங்கர 'பகவத்பாதாளை அனுஸரிக்கிறவர்கள் தங்களுக்குப் பெயர் ஸ்மார்த்தர் என்பதையே தெரிந்து கொள்ளாத மாதிரி, இன்னொரு முக்கியமான விஷயமும் தெரிந்து கொள்ளாமலே இருக்கிறார்கள். தங்களுக்கென்று ஆசார்யாள், இதுதான் தெய்வம் என்று எந்த ஒரு தெய்வத்தையும் வைக்காமல், எல்லாத் தெய்வங்களையும் ஸமமாகப் பார்க்கச் சொன்னார் என்பது அத்வைதிகளில் பல பேருக்கே தெரியவில்லை. தங்களுடைய உபாஸனா மூர்த்தியாகப் பரமசிவனைத்தான் ஆசார்யாள் வைத்திருக்கிறார் என்று நினைத்துக் கொண்டு, தங்களைச் சைவர்கள் என்று சொல்லிக் கொள்கிறார்கள். இப்படி நினைப்பதற்கு ஒரு காரணம் தோன்றுகிறது.

த்வைதி, விசிஷ்டாத்வைதி இரண்டு பேருமே விஷ்ணுவை உபாஸிக்கிறவர்கள். இதனால்தான் அத்வைதியாக இருக்கப் பட்ட இந்தக் காலத்து ஸ்மார்த்தர்கள், தாங்கள் அந்த இரண்டு பேருக்கும் மாறுபட்டவர்களாதலால், தங்களைச் சைவர்கள் என்று சொல்லிக் கொள்கிறார்கள் என்று தோன்றுகிறது, ஆனால் இது தப்பு.

ஐயர், ஐயங்கார், ராவ் என்பன ஸம்ஸ்கிருதப் பெயர்களாக இல்லை. எனவே ஸம்ஸ்கிருதத்தில் தன் ஜாதியைச் சொல்கிற போது ஐயங்கார் தன்னை வைஷ்ணவர் என்று சொல்கிறார்; ராவ்ஜி மாத்வர் என்று சொல்கிறார். அப்படி அவர்கள் சொல்வதில் தப்பு இல்லை. ஆனால் அத்வைதியான இந்த ஐயர் ஜாதிக்காரன் மட்டும் தப்பாகத் தன்னை சைவன் என்று சொல்லிக் கொள்கிறான். மற்றவர்களுக்கும் இப்படியேதான் தப்பபிப்பிராயம் இருக்கிறது.

என்னைக்கூட ரொம்பப் பேர் சைவ ஆசாரியர் என்றுதான் நினைத்துக் கொண்டிருக்கிறார்கள். ஜப்பானிலிருந்து ஒரு ப்ரொஃபஸர் (**Hajime Nakamura**) என்பவர் என்னிடம் வந்திருந் தார். அவர், 'ஆசார்யாளுடைய ஸூத்ர பாஷ்யம், கீதா

பாஷ்யமெல்லாம் படித்திருக்கிறேன். அதிலெல்லாம் அத்வைதம்தான் சொல்லியிருக்கிறதே தவிர' சிவனைப் பற்றி ஒன்றும் சொல்லவில்லையே. ஆனால் நீ ஏன் சைவமாக இருக்கிறாய்?' என்று என்னைக் கேட்டார். 'என்னை எதனால் சைவன் என்கிறாய்?' என்று நான் அவரைத் திருப்பிக் கேட்டேன். அதற்கு அவர், 'நீ விபூதிதானே இட்டுக் கொள்கிறாய்? சிவபூஜை (சந்திர மௌளீச்வர பூஜை) தானே பண்ணுகிறாய்? எல்லாச் சங்கராசாரியர்களுமே இப்படித்தானே சைவமாக இருக்கிறீர்கள்! அத்வைதத்தில் சிவன் – விஷ்ணு என்ற பேதமே ஆசார்யாள் சொல்லாதபோது நீயும், இன்னும் மற்ற சங்கர மடத்துக்காரர்களும் ஏன் சிவச் சின்னங்களைப் போட்டுக் கொண்டு, சிவபூஜை பண்ணிக் கொண்டிருக்கிறீர்கள்?' என்று கேட்டார். அவருக்கு நான் பதில் சொன்னேன்.

சில சரித்திர பூர்வமான உண்மைகளுக்குப் போனால்தான் இதற்குப் பதில் கிடைக்கும்.

ஆசார்யாள் அவதாரம் பண்ணுவதற்கு முந்தி, தேசத்தில் என்ன மதம் அல்லது மதங்கள் இருந்தன? வைதிக மதமான ஸனாதன தர்மமும், எழுபத்தியிரண்டு துர்மதங்களும் இருந்தன என்று 'சங்கர விஜயம்' புஸ்தகங்களிலிருந்து தெரிகிறது. ஆனால் வைதிக மதத்துக்கு மாறானவற்றில் முக்கியமானதாக பௌத்தம்தான் இருந்தது. பொது மக்களிலும் சரி, தத்வ ஆராய்ச்சி பண்ணின அறிவாளிகளும் சரி, பெரும்பாலோர் ஸனாதன வைதிக தர்மத்திலோ, இல்லாவிட்டால் பௌத்தத்தைச் சேர்ந்தவர்களாகவோதான் இருந்தார்கள். மற்ற மதங்களுக்கு ஏதோ அங்கங்கே ஒரு கூட்டத்தில் (group-ல்) மட்டும் following (பின்பற்றுதல்) இருந்தது. அந்தச் சின்னக் கூட்டத்துக்காரர்கள், அந்தச் சில்லறை மதங்களை ரொம்பவும் தீவிரமாகப் பின்பற்றினாலும்கூட (இப்போதுகூட இப்படிப் பல 'இஸம்'கள், 'ஸ்கூல்'களுக்கு ஆள்பலம் கொஞ்சமாக இருந்தாலும், அவர்கள் ரொம்பவும் தீவிரமாக அந்தந்தக் கொள்கையைப் பிடித்துக் கொண்டிருப்பதைப் பார்க்கிறோமல்லவா!) பொதுவில் வைதிக மதம், பௌத்த மதம் என்று இரண்டாகவே பெரிய அளவில் பிரித்து விடும்படியாக இருந்தது.

இந்த ஸனாதன தர்ம வைதிக மதத்தைச் சேர்ந்தவர்களுக்கு

'ஸ்மார்த்தர்கள்' என்றே பேர். ஸ்மார்த்தர்கள் என்றால் ஸ்மிருதியைப் பின்பற்றுகிறவர்கள் என்று அர்த்தம். ஸ்மிருதி என்றால் தர்ம சாஸ்திரங்கள். வேதத்தில் அங்கங்கே பரவலாகச் சொன்ன தர்மங்களை ஒரே இடத்தில் ஒன்று சேர்த்து, இன்னும் அதில் வெளிப்படையாகச் சொல்லாத விஷயங்களையும் அதற்கு அனுஸரணையாகவே சேர்த்து, நன்றாக வகைதொகை பண்ணி, பாகுபடுத்தி, சமூகத்தில் இன்னின்னார் இப்படி யிப்படி நடக்க வேண்டும் என்று-ஒரு ஜீவனானது மாதாவின் கர்ப்பத்தில் வைக்கப்படுவதிலிருந்து, அது பிறந்து, வளர்ந்து, வித்யாப்யாஸம் பண்ணி, விவாஹம் செய்து கொண்டு, புத்திரோத்பத்தி பண்ணி, கடைசியில் மரணமடைந்து தஹனம் ஆகிறவரைக்கும் என்னென்ன செய்ய வேண்டும் என்று –'ரூல்'களைப் போட்டுக் கொடுப்பது தர்ம சாஸ்திரம்தான். அவையே ஸ்மிருதிகள். அவற்றைப் பின்பற்றுபவர்களே ஸ்மார்த்தர்கள். இப்போது 'ஹிந்து' என்ற பெயரில் சொல்லப் படுகிற வேத மதஸ்தர்களுக்கு ஆதியில் இதுதான் பெயர்.

தர்ம சாஸ்திரங்களில் விஷ்ணுவைத்தான் உபாஸிக்க வேண்டும் என்றோ, சிவனைத்தான் உபாஸிக்க வேண்டும் என்றோ சொல்லவில்லை. வேதப் பிரதிபாத்யமான (வேதத்தில் சொல் லப்பட்ட) எல்லாத் தெய்வங்களும் இங்கே ஸமம்தான். எதை உபாஸித்தாலும் தப்பில்லை. எல்லாவற்றையும் ஒன்றே என்று புரிந்து கொண்டு உபாஸிப்பது விசேஷம். 'ஆதித்யம்-அம்பிகாம்-விஷ்ணும்-கணநாதம்-மஹேச்வரம்' என்பதாக ஸூரியன், அம்பாள், மஹாவிஷ்ணு, பிள்ளையார், பரமேச் வரன் ஆகிய ஐந்து மூர்த்திகளையும் ஸ்மார்த்தர்கள் பூஜை பண்ணுவார்கள். ஐந்து மூர்த்திகளை வழிபடுவதால் இதற்குப் 'பஞ்சாயதன பூஜை' என்று பேர். இஷ்ட தெய்வம் என்று ஒன்றிடம் அதிகப் பிரீதி வைக்கலாம். ஒரே வீட்டிலேயே அண்ணனுக்குப் . பரமசிவன் இஷ்ட தெய்வமாயிருக்கும்; தம்பிக்கு மஹாவிஷ்ணு இஷ்ட தெய்வமாயிருக்கும். இதற்காகச் சைவர்-வைஷ்ணவர் என்று இரண்டு மதமாகப் பிரிந்து போக மாட்டார்கள். சிவ உபாஸனைக்காரர்களும், விஷ்ணு உபாஸனைக்காரர்களும் தனி ஜாதியாக இல்லாமல், பரஸ்பரம் விவாஹ ஸம்பந்தமும் வைத்துக் கொண்டிருந்தார்கள். இவர்கள் எல்லோருக்கும் பொது, வேதம்; அதில் சொல்லியிருக்கப்பட்ட கர்மானுஷ்டானங்களும் எல்லோருக்கும் பொது.

வேதத்தில் எல்லாரும் யக்ஞ கர்மானுஷ்டானம் பண்ணி ஹோம பஸ்மாவை இட்டுக் கொள்ள வேண்டும் என்று சொல்லியிருக்கிறது. தர்ம சாஸ்திரங்களிலும் இப்படிச் சொல்லியிருக்கிறது. அதனால் ஆதியில் எல்லா ஸ்மார்த்தர் களும் பஸ்மதாரணம் (விபூதி இட்டுக் கொள்ளுதல்) தான் செய்து கொண்டார்கள் - விஷ்ணுவை இஷ்ட தெய்வமாக உபாஸிக்கிறவர்களும் கூடத்தான். இப்போதும், வைஷ்ணவர் களும், மாத்வர்களும் யாகம் செய்கிறபோது, ஹோம பஸ்மா இட்டுக் கொள்ளத்தான் வேண்டும்.

நாமம் போடுவது, அதில் பாதம் வைத்துப் போடுவது, பாதம் இல்லாமல் போடுவது இதெல்லாம் பிற்பாடு வந்த வைஷ்ணவ ஆசாரியர்கள் பண்ணின ஏற்பாடுதான் என்று, வைஷ்ணவர்கள் சொல்கிற குரு பரம்பரைக் கதைகளிலிருந்தே தெரிய வருகிறது. பிற்பாடு விஷ்ணுவை மட்டும் முழுமுதல் தெய்வமாக வைத்து, அந்த அடிப்படையின் மேல் தனி மதம், தனி ஜாதி என்றே பிரித்தபோது, அதில் சேர்ந்தவர்களுக்குப் புது அடையாளம் தரும்படி ஆகிவிட்டது. இதே போல் மத்வாசாரியாரின் மதஸ்தர்களுக்கும் கோபிசந்தனம், சாந்து என்று புதிதாக அந்த ஸம்பிரதாயம் தனி ஸமூகமாக உருவான போது ஏற்பட்டது. இந்த ஸம்பிரதாயங்களில் பிரிந்து போகா மல் பகவத்பாதர்களை அனுஸரித்து ஆதியான வைதிக வழி யிலேயே நின்றுவிட்டவர்களுக்கு வைஷ்ணவர், மாத்வர் என்பது போன்ற பெயர்கள் ஏற்படவில்லை. ஸ்மார்த்தர் என்ற பழைய பெயரே நீடித்தது. அதே போல, ஆதியிலிருந்து, வேதத்திலேயே சொல்லப்பட்டு, வழி வழியாக வந்த பஸ்ம தாரணம் ஸ்மார்த்தர்களிடம் நிலைத்து நின்று விட்டது. விபூதியைக் குழைத்துப் போட்டுக் கொள்வதற்குத்தான் வேதத் திலேயே மந்திரம் சொல்லியிருக்கிறது.

அதாவது, ஸ்மார்த்தர்கள் விபூதி இட்டுக் கொள்வதால், அவர்களெல்லோரும் சைவர்கள் என்று தற்காலத்தில் தப்பபிப் ராயம் ஏற்பட்டிருந்தாலும், வாஸ்தவத்தில் ஸ்மார்த்தர்களின் விபூதி தாரணம் சிவ சம்பந்தம் உடையதல்ல; வேத சம்பந்தம் உடையது என்றே சொல்ல வேண்டும்.

ஸ்ரீ ராமானுஜர் விசிஷ்டாத்வைதத்தைத் தனி சம்பிரதாய

மாக ஆக்கியதற்கு முந்திப் பரம பக்தியோடு விஷ்ணுவையே இஷ்ட தெய்வமாக ஆராதித்த வைதிகர்களும், ஸ்மார்த்தர் களாக இருந்து பஸ்ம தாரணம்தான் பண்ணியிருப்பார்கள். ஸன்னியாஸிக்கு யக்ஞம் பண்ணும் அதிகாரம் இல்லை. அதனால் அவன் ஹோமம் பண்ணி, பஸ்மா தரிப்பதற்கில்லை. ஆயினும் விபூதியே இட்டுக் கொள்வான்.

இப்போதும் வைஷ்ணவர்களின் பாஞ்சராத்ர தீக்ஷையில் அவர்கள் ஹோம பஸ்மத்தை இட்டுக் கொண்டாக வேண்டும்.

புத்தர் வேத மதத்தை ஆட்சேபித்தார். யக்ஞாதி கர்மானுஷ் டானங்கள் கூடாது என்றார். புத்தர் ஈச்வரனைப் பற்றி ஒன்றும் சொல்லவில்லை. அதனால் பௌத்தத்தில் வைதிக கர்மமும் இல்லை. பக்தியும் இல்லை. அவர் கர்லத்தில் ஸ்மார்த் தர்கள் ஏராளமாகக் கர்மானுஷ்டானம் செய்தார்கள். புத்தர் ஈச்வரனைச் சொல்லவில்லை என்றால், இந்தக் கர்ம மார்க்கக் காரர்களும், 'ஈச்வரன் இருந்தால் என்ன? இல்லாவிட்டால் என்ன? நமக்கு வேதம் சொன்ன கர்மா இருக்கிறது. அதைச் செய்து வந்தாலே சிரேயஸ்' என்று நினைத்தவர்களாக இருந் தார்கள். இவர்களைப் பூர்வ மீமாம்ஸகர் என்பார்கள். இவர் களுக்குக் கர்மா மட்டும்தான் உண்டு. பக்தியும் கிடையாது; ஞானமும் கிடையாது. பரம ஸத்தியத்தை நினைத்து நினைத் துத் தியானம் பண்ணுவது, ஆத்ம விசாரம் பண்ணுவது, சகல கர்மாக்களையும் விட்டுவிட்டு ஸன்னியாஸியாகி எப்போதும் பரமாத்ம சிந்தனையிலேயே இருப்பது—என்கிற அத்வைத ஞான மார்க்கம் இவர்களுக்குப் பிடிக்காது. இந்தப் பூர்வ மீமாம்ஸகர்களில் குமாரிலபட்டர் என்பவர் மஹாப் பெரியவ ராக வந்து பௌத்தத்தைத் தீவிரமாகக் கண்டித்து, வேத கர்மாக்களை நிலைநாட்டினார். பௌத்தம் கர்மாவைச் சொல்லாததற்காக அதை இவர் கண்டித்தார். இதே மாதிரி, பௌத்தம் ஈச்வரனை, பக்தியைச் சொல்லாததற்காக அதை இன்னொரு பெரியவர் கண்டனம் செய்தார். அவர் பெயர் உதயனாசாரியர் என்பது. நியாய சாஸ்திரம் எனப்படும் தர்க்க சாஸ்திரத்தில் அவர் வல்லவர். லோக விவகாரங்களுக்குக் காரணமாக ஈச்வரன் என்று ஒன்று இருந்தேயாக வேண்டும் என்பதை இவர் யுக்தி மூலமாக வாதம் பண்ணி நிலைநாட்டி ஏராளமாக எழுதினார்.

இப்போது பள்ளிக்கூடப் புஸ்தகங்களிலிருந்து ஆரம்பித்து, எங்கேயும் புத்தரைப் பற்றித்தான் சொல்லியிருக்கிறதே தவிர, குமாரிலபட்டர், உதயனாசாரியர் முதலானவர்களின் பேர்கூட ஒருத்தருக்கும் தெரியாதபடிச் செய்திருக்கிறது! வெள்ளைக் காரர்களின் ஆட்சியின்போது இப்படி வேண்டுமென்றே செய்து விட்டார்கள். அவர்களுக்கு வைதிக மதத்தை எப்படி யாவது மட்டம் தட்டி, எல்லாரையும் கிறிஸ்துவ மதத்துக்கு இழுத்துவிட வேண்டும் என்பது ஆசை. 'கிறிஸ்துவ மதத்துக்கு இழுக்க முடியா விட்டால்கூடப் பரவாயில்லை. வைதிகத்தை எப்படியாவது மட்டம் தட்டிவிட வேண்டும். நம்மால் ஆளப் படுகிற இந்த ஹிந்துக்களுக்குத் தங்கள் மதத்தையும், கலாசாரத் தையும் பற்றிப் பெருமிதம் இல்லாமல் பண்ணிவிட வேண்டும்' என்று அவர்களுக்கு எண்ணம். தங்களுக்கு நாகரிகமே தெரியாத ஆதிகாலத்தில் இப்போது தங்களால் ஆளப்படும் ஹிந்துக்கள் மஹோன்னதமான நாகரிகம் படைத்தவர்களாக இருந்தது, அவர்களை ரொம்பவும் உறுத்திக் கொண்டிருந்தது. அதனால் இப்படி நினைத்தார்கள். வைதிக மதத்தின் பெருமை கள், அதில் வந்த பெரியவர்கள் ஆகியன பற்றி ஹிந்துக்களுக்கு ஒன்றுமே தெரியாமல் செய்யும் விதத்தில், எலிமென்டரி ஸ்கூல் பாட கட்டத்திலிருந்து ஆரம்பித்து விட்டார்கள்! அதனால் தான் வேத விருத்தமாக (வேதத்துக்கு முரணாக) புத்தர் மதம் ஸ்தாபனம் செய்ததை மட்டும் குழந்தைகள் படிக்கிற காலத்தி லேயே அவர்கள் தெரிந்து கொள்ளும்படியாகப் பெரிசாகப் பிரபலப்படுத்தினார்கள். வேதமதத்தில் வந்த மஹான்களைப் பற்றி ஒன்றும் சொல்லாமல் விட்டு விட்டார்கள். குமாரிலபட்டர் வேதப் பிராமண்யத்தை (வேதமே பிரமாண நூல் என்பதையும்), வேத கர்மாக்களின் முக்கியத்துவத்தையும் வலியுறுத்தி, இந்த இனங்களில் மாறுபட்ட பௌத்தத்தைக் கண்டித்தார். உதயனாசாரியர் பௌத்தர்களின் நிரீச்வரவாதத் தைக் கண்டித்து ஈச்வரன் உண்டு என்பதை நிலை நாட்டினார். கர்மம்-பக்தி-ஞானம் என்ற மூன்றில் இப்படிக் கர்மத்தையும் பக்தியையும் பற்றிய பௌத்தக் கொள்கையை இருவர் நிராகர ணம் பண்ணின பிறகே, ஞானமார்க்கத்தை வேத வழிப்படிப் புதுப்பித்துக் கொடுத்த நம் பகவத்பாதாள் அவதாரம் பண்ணி னார்.

ஞான ரீதியில் பௌத்தமும் அத்வைதமும் ஒரே மாதிரி

தான் என்று இவ்விரு ஸித்தாந்தங்களையும் சேர்த்து ஆக்ஷேபிக்கிற விசிஷ்டாத்வைதிகள், த்வைதிகள் ஆகியோர் சொல்வதுண்டு. நம் ஆசார்யாளையே மாறு வேஷத்திலிருக்கிற பௌத்தர்-'ப்ரச்சன்ன பௌத்தர்'-என்று அவர்கள் வைவதுண்டு. ஆனால் இந்த அபிப்ராயம் சரியே இல்லை. பௌத்தம், அத்வைதம் இரண்டும் லோகத்தை மாயை என்று சொல்வதாலும்; அத்வைதத்தில் ரொம்பவும் ஞானநிலை அடைந்தபோது அங்கே ஈச்வர உபாஸனையும் நின்று விடுவதாலும், இப்படி ஆசார்யாளையே 'மாறுவேஷ பௌத்தர்' என்று சொல்பவர்கள் சொன்னாலும், கொஞ்சம் யோசனை பண்ணிப் பார்த்தால் இது ரொம்பப் பிசகு என்று தெரியும். லோகம் மாயை என்கிறபோது, ஆசாரியாள் பௌத்தர்கள் மாதிரி எல்லாம் ஒரே சூனியம் என்று சொல்லி விடவில்லை. லோகம் தற்காலிக உண்மைதான், அதையே பரம ஸத்தியமாக எண்ணிவிடக் கூடாது என்றுதான் சொன்னார். மாயையான இந்த லோகம் சூனியத்தில் கரைந்து போய்விடுவதல்ல; மாறாக லோகம் நிரந்தர ஸத்யமல்ல என்று தெரிந்து கொள்கிறபோது, இந்த லோகமும் அதை மாயையாகத் தெரிந்து கொள்கிற நாமும்கூடப் பரம ஸத்யமும் பூர்ணமுமான பிரம்மமே என்று தெரியும் என்றார். பௌத்தர்களின் மோக்ஷமான நிர்வாணம் என்பது எதுவுமே இல்லாத சூனிய நிலை. ஆசாரியாளின் மோக்ஷமான அத்வைதமோ பேருண்மையாகவும், பேரறிவாகவும், பேரானந்தமாகவும், அதாவது ஸத்-சித்-ஆனந்தமாக ஆகிவிடுகிற பரிபூர்ண நிலை. இந்த இரண்டையும் ஒன்றென்பது தப்பு.

ஆசார்யாளின் பெருமை என்ன? அவர் எல்லா மார்க்கங்களையும், ஸித்தாந்தங்களையும் ஒவ்வொரு 'லெவலி'ல் ஒப்புக்கொண்டு, இவை எல்லாமும் சேர்ந்து உச்சத்தில் ஞான மார்க்கத்தில் கொண்டு விடுகிறது என்று காட்டியதுதான். பௌத்தர்கள் வேத கர்மாக்களை விட்டவர்கள்; ஆக்ஷேபித்தவர்கள். ஆசாரியாளோ வேத கர்மாக்களை விசேஷமாக ஆதரித்தவர். 'வேதோ நித்யம் அதீயதாம்; தத் உதிதம் கர்மஸு அனுஷ்டீயதாம்' என்பதுதான் அவருடைய 'உபதேச ஸார'த்துக்கு ஆரம்பமே ஆகும். ஞானம் வரும் முன்பு மனஸ் ஒருமைப்பட வேண்டும். இதற்குப் பக்தி உபாஸனை அவசியம். பகவானிடம் தான் மனஸ் அப்படியே ஒருமுகப்பட்டு நிற்கும் என்பதால்,

பக்தியைப் பூர்வாங்கமாக விதித்தார். அதற்கும் முந்திக் கர்மானுஷ்டானம் ரொம்பவும் அவசியம். வேதம் சொன்ன படி, கர்மாவிலேயே ஈடுபட்டிருக்கிறபோதுதான் சித்தத்தின் அழுக்குகள் போகும் என்றார். கர்மா செய்யச் செய்யத்தான் சித்த சுத்தி ஏற்படும். சித்த சுத்தி ஏற்பட்டபின் செய்கிற பக்தி யால் அந்தச் சித்தமானது ஒருமுகப்படும். அப்புறம்தான், இப்படி ஒருமுகப்பட்ட மனம் தன்னையே இழந்து கொண்டு பரம ஸத்தியமான ஞானத்தில் கரைய முடியும் என்று ஆசார்யாள் வரிசைப்படுத்திக் கொடுத்திருக்கிறார்.

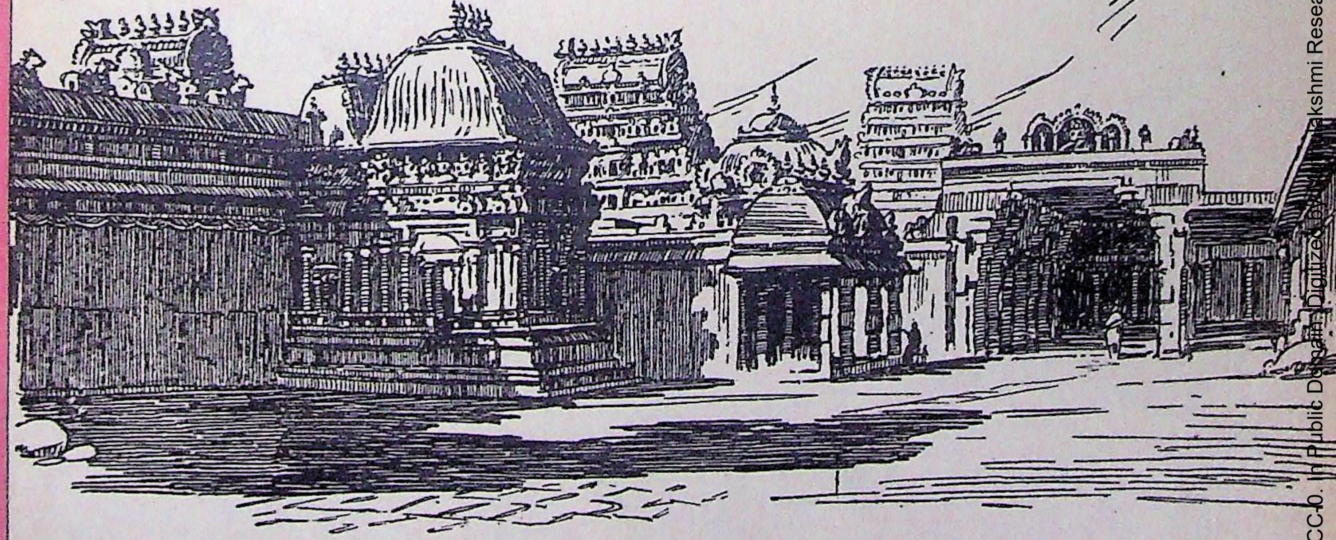
கர்மாவைச் சொல்லும் பூர்வ மீமாம்ஸை, ஈச்வரனைச் சொல்லும் நையாயிக மதம் (நியாயக் கொள்கை), கர்மாவும் ஈச்வரனுமில்லாத பௌத்தத்தின் தியான விசாரம், எல்லாம் ஆசார்யாளின் அத்வைதத்தில் இருக்கின்றன. ஆனாலும் இவர்கள் ஒவ்வொரு லெவலை மட்டும் பிடித்துக் கொண்டு, அந்த லெவலோடு நின்று விட்டபோது, ஆசார்யாள்தான் எல்லாவற்றையும் ஸமன்வயப்படுத்தி (இசைவித்துக்) கொடுத் தார். மற்ற ஸித்தாந்தங்கள் ஒரு லெவலில் மட்டும் நின்று விடுவதால், அவற்றோடு சண்டையும் போட்டார். வைதிகக் கர்மா ஆசார்யாளுக்கு ஸம்மதம்தான். ஆனாலும், 'ப்க்தியும் வேண்டாம், ஞானமும் வேண்டாம்' என்று பூர்வ மீமாம்ஸகர் கள் இருந்தது அவருக்கு ஸம்மதமில்லை. 'நீங்கள் செய்கிற கர்மா தானாகப் பலன் தந்து கொள்ள முடியாது. கர்மா ஜட வஸ்து. ஆனதால் கர்மாவுக்குப் பலன் தருவது ஈச்வரனே. அவன்தான் லோக வியாபாரம் ஓர் ஒழுங்காக நடப்பதற்காக வேதத்தின் மூலம் கர்மாக்களையே கொடுத்திருக்கிறான். எந்தக் கர்மா செய்தாலும், அந்தப் பலனை அவனிடம்தான் ஒப்பிக்க வேண்டும். லோக க்ஷேமத்துக்காக நமக்கு அவன் தந்திருக்கிற கர்மாவை, நாம் நிஷ்காம்யமாக (ஆசை வாய்ப்படாமல்) செய்து, அவனுக்கே அர்ப்பணம் பண்ண வேண்டும். அப்படிப் பண்ணினால்தான் கர்மாவால் நமக்குக் கிடைக்கிற பலனை விடப் பெரிதாக இந்தக் கர்ம பலத் தியாகத்தால் சித்த சுத்தி என்ற மஹாப் பெரிய பலன் கிடைக்கும்' என்று மீமாம்ஸகர் களுக்கு ஆசார்யாள் எடுத்துச் சொன்னார். அதே மாதிரி, நையாயிகர்களிடமும், 'ஈச்வரன் இருக்கத்தான் வேண்டும் என்று தர்க்க ரீதியில் நிரூபித்து மட்டும் பிரயோஜனம் இல்லை.

அந்தத் தர்க்கம் அனுபவமாக வேண்டும். ஈச்வரனை நேருக்கு நேர் அனுபவிப்பது என்பது, கடைசியில் அவனைத் தவிர வேறொன்றுமில்லை என்ற அனுபவத்தில்தான் கொண்டு விட்டாக வேண்டும். அதாவது, அவனுக்குப் பேதமாக நாமும் இல்லை என்கிற அத்வைதானுபவம்தான் ஈச்வர பக்தியின் முடிவு' – என்று வாதம் பண்ணி ஸ்தாபித்தார்!

அடுத்த புத்தகத்தில்....

அத்வைதம் தலைப்பின்கீழ்க் கட்டுரைகள் தொடர்கின்றன.





வைத்தீசுவரன் கோயில் பிராகாரம்